FATHERS LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, - - CAL.

R. P. JOANNIS

# MARTINEZ DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

# DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

LAON. — IMPRIMERIE H. DE COQUET ET Cie.

LIBRARY

R. P. JOANNIS MARTINEZ

DE

# RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

OLIM IN ACADEMIA SALMANTICENSI PROFESSORIS PRIMARII,

POSTEA IN SUPREMO SENATU INQUISITIONIS GENERALIS FIDEI CENSORIS,

## DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

FATHERS LIBRARY, ALMA COLLEGE LIBRARY ST. JOSEPH'S CHURCH, Alma, California SAN JOSE AL.

NOVA EDITIO

PLURIBUS MENDIS EXPURGATA

TOMUS SECUNDUS

ALMA COLLEGE 2058 LIBRARY R481 Alma, California

L. V.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13.

M DCCC LXXI.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/ripalda0002rpjo

FATHERS' LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH
SAN JOSE, CAL.

# LIBER SECUNDUS

## ELEVATIO, AC POTENTIA OBEDIENTIALIS NATURÆ IN DONA SUPERNATURALIA.

## DISPUTATIO LX.

### AN CONVENIAT NATURÆ POTENTIA OBEDIENTIALIS PHYSICE ACTIVA FORMARUM SUPERNATURALIUM NON VITALIUM.

Præter actus cognitionis et amoris, sunt aliæ qualitates et modi intrinsece supernaturales, ut gratia justificans, character Sacramentalis, habitus infusi, dotes animæ et corporis sectantes beatitudinem supernaturalem. Ergo nunc inquirimus : an etiam ad efficienda hæc dona possit elevari natura. Sicut autem de virtute activa formarum vitalium disserimus duo : primo an hæc virtus immediata sit, et identificata naturæ, ita nunc in controversiam vocamus primo, an natura possit formas supernaturales physice efficere, de quo disputatione præsenti : secundo an hæc virtus sit naturæ immediata de quo disputatione sequenti.

### SECTIO I.

*Sententia negans rejicitur.*

1. Nullam inesse posse naturæ potestatem etiam divinitus activam ad alias formas supernaturales, quam vitales, tuentur Pater Vasquez 1. p. disputatione 176. cap. 3. et 3. p. disputatione 57. cap. 5. et disp. 132. a cap. 3. Pater Ragusa tom. 1. in 3. p. disputatione 9. num. 11. Pater Coninck 3. p. quæ. 62. art. 4. dubio unic. Pater Gaspar. Hurtado de Incarn. disp. 9. num. 11. et Pater Joannes Præpositus 3. p. qu. 13. art. 2. num. 13. et quæ. 62. art. 5. dubio unic. et plures alii recentiorum. Moventur primo, quia nulla causa potest influere in effectum, in quo illi non respondeat specialis aliqua formalitas, ratione cujus vel effectus exigat actionem causæ, vel causa exigat influxum in effectum. Sed in qualitatibus supernaturalibus non vitalibus non repetitur talis formalitas, quæ exigat processionem a causa naturali, ut repetitur in formis supernaturalibus vitalibus, videlicet vitalitas, et ratio intellectionis, et volitionis, ratio voluntarii et liberi; neque aliunde causa naturalis potest exigere influxum in formas supernaturales. Ergo causa naturalis non potest elevari ad efficiendum formam supernaturalem non vitalem. Hæc ratio momenti non est. Primo, quia ut docui lib. 2. physicorum ad influxum causæ non requiritur specialis aliqua formalitas effectus exigens actionem causæ. Deinde ea formalitas solum ad causalitatem principalem desiderari debet, non vero ad instrumentalem. Tertio ea correspondentia formalitatum requirenda est solum ad causam agentem virtute naturali, non vero obedientiali, et elevata per potestatem absolutam Dei. Quarto etiam in formis supernaturalibus non vitalibus existere potest formalitas similis formalitatibus qualitatum vitalium exigentem processionem a causa naturali, ut discursu disputationis ostendemus.

Primum fundamentum debile.

2. Secundo arguunt. Causa naturalis non potest efficere qualitatem supernaturalem non vitalem per virtutem obedientialem immediatam, sibi identificatam, neque per virtutem sibi superadditam, sive ea motio divina sit, sive qualitas supernaturalis, transiens aut permanens. Ergo nulla virtute potest causa naturalis conferre actionem in formam supernaturalem non vitalem. Conse-

Secundum fundamentum facile ruit.

quentia videtur bona, quia præter virtutem identificatam naturæ, et ab ea realiter distinctam, non superest virtus, qua natura possit agere formas supernaturales non vitales. Antecedens divisim probant quoad omnes ejus partes pluribus argumentis. Verum antecedens est falsum, nam ut disp. seq. videbimus, potest natura per potentiam obedientialem, sibi identificatam efficere formas supernaturales non vitales. Ubi etiam diluemus argumenta, quæ talem facultatem obedientialem opugnant.

Tertium. 3. Tertio, si posset natura influxu physico concurrere ad formas supernaturales non vitales, posset natura creata assumi ut instrumentum ad creandum. Tum quia gratia justificans, et consequenter reliquæ formæ supernaturales fiunt per creationem; tum quia potestatis absolutæ Dei non minus est efficere formas supernaturales, quam creare naturales, atque ita si potest assumere instrumentum ad efficiendum formas supernaturales, etiam poterit ad creandum naturales. Hoc autem est contra communem sententiam scholasticorum. Ergo non potest natura assumi ut instrumentum ad efficiendas formas supernaturales non vitales. In primis libris de anima ostendi non repugnare Deo, uti instrumento creato ad creandum. Deinde, disputatione septima statuimus, neque gratiam justificantem, neque reliqua dona supernaturalia fieri per veram creationem, sed per eductionem. Unde si ratione aliqua speciali continet implicationem instrumentum creationis, non est quare inde repugnet instrumentum efficiens dona supernaturalia, quæ per eductionem fiunt. De quo fortasse redibit sermo disp. seq.

Quartum infirmum. 4. Quarto, si posset natura efficere formas supernaturales non vitales, posset similiter efficere quidquid non implicat contradictionem, nam si aliquis effectus repugnaret efficientiæ naturæ, maxime qui intrinsece supernaturalis, et extra ejus sphæram collocatur. Unde naturæ competeret virtus absolute infinita, quippe quæ contineret sua virtute effectus infinitos. At naturæ repugnant virtus absolute infinita. Ergo et virtus activa formarum supernaturalium non vitalium. Respondeo. Naturæ potest competere virtus infinita extensive, hoc est, quæ ad effectus infinitos possit extendi, non vero virtus infinita intensive, hoc est, quæ modo agendi, et potestate perfectionis infinitæ illos efficiat. Nam intellectus Angelicus potest continere cognitiones infinitas specie diversas, referentes creaturas infinitas specie ad diversas, similiter voluntas ad amores infinitos. Tamen quia eos actus continet modo agendi omnino finito, scilicet cum dependentia in essendo, et operando, a causalitate causæ primæ, ideo absolute ea virtus intensive finita est. Simili igitur et potiori ratione virtus instrumentalis naturæ activa effectuum sine fine possibilium, erit quoad perfectionem intensivam finita. Tum quia ea virtus principalis non est, tum quia semper esset in essendo, et agendo dependens a causa prima. Quamquam aliqua ratione posset esse extensive infinita, quia finito modo posset porrigi ad effectus infinitos. Quod creaturæ non repugnat. Alia argumenta, quæ possunt contra hanc sententiam contendi, proponemus et diluemus disputatione sequenti agentes de modo, quo natura potest elevari ad efficiendum formas supernaturales non vitales.

## SECTIO II.

*Sententia affirmans eligitur.*

5. Ideo sententia affirmans mihi probabilior est. Quam sectantur ex antiquioribus, et recentioribus fere omnes Theologi, præter relatos nu. 1. P. Suarez, Pater Molina, Pater Valentia, P. Arrubal, Pater Jannerus, Pater Didacus, P. Ruiz, P. Granadus, Pater Albertinus, Pater Fonseca, Pater Enriquez, P. Beccanus, P. Sayrus, Pater Hurtadus de Mendoza, et Illustrissimus Cardinalis Bellarminus. Extra nostram societatem Paludanus, et Capreolus, Heruæus, Ferrariensis, Cajetanus, Sotus, Alvarez, Navarrete, Ledesima, Nazarius, Albelda, Joann. Vincent. Zumel, Ægidius de præsent. Cabrera, Curiel, Lorca, Marchio Sforcia, et alii plures, quos dabimus suis locis, disput. seq. examinantes modum, quo natura ad formarum supernaturalium productionem elevari potest. Quibus patrocinatur aperte Alensis 4. p. q. 34. memb. 1. art. 2. ad 7. in antiquis, in novis vero qu. 10. memb. 4. art. 2. §. 6. qu. 2. ad ult. asserens, « virtutem creatam per se non habere, quod possit in aliquid, quod est supra communem naturam, id ta-

men posse, ut adjutam a virtute increata. » Nec non S. Thomas in 4. dist. 8. qu. 2. art. 3. ad 4. ibi : « sicut creaturæ inest obedientiæ potentia, ut in ea fiat, quidquid creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quæ est ratio instrumenti. » Ubi evidenter statuit, non solam potentiam obedientialem passivam, in qua fiant, quæ creator disposuerit, sed etiam activam, qua mediante tanquam instrumento fiant. Item aliis in locis, quæ expendemus disputatione sequenti.

6. Prima probatio sit Augustini de genesi ad litt. capite 17. ubi postquam præmiserat convenire rebus creatis virtutem agendi juxta usitatum cursum naturæ, subdit: « Super hunc autem motum, cursumque rerum naturalem, potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum seminales rationes habent : non tamen id quod in eis posuit, ut de his fieri, vel absque ipso possit. » En plane Augustinus statuit, adesse rebus potestatem supra id quod seminales, seu naturales vires possunt. Quod adeo certum crediderit, ut prænotaverit hanc doctrinam ad fidei principia pertinere, ibi, « Dicam quid mihi videatur sine affirmandi temeritate, quod tamen cum dixero fortasse prudenter ista considerantes, quos jam Christiana fides imbuit, etiamsi nunc primitus ista cognoscunt, non esse dubitandum indicabunt. » Ergo qui Christiana fide imbuti sunt, de hac rerum creatarum potestate supra cursum naturalem dubitare non possunt.

Duæ responsiones.

7. Duobus huic testimonio occuri potest. Primo, Augustinum loquutum solum de potestate passiva rerum supernaturalium. Secundo loquutum de potestate activa rerum supernaturalium solum quoad modum : nam exempla, quæ subjungit in ligno arido florente, et ferente fructum, in fœmina sterili pariente, in asina loquente, et similibus; non aliud evincunt. Negantes autem potestatem obedientialem activam formarum intrinsece supernaturalium; in genere fatentur, potestatem passivam illarum, et etiam activam eorum, quæ solum quoad modum supernaturalia sunt. Verum hæ solutiones facile revincuntur. Prima ex eo frigida est, quia Augustinus tribuit rebus creatis potestatem ad ea, quæ sunt supra cursum naturalem rerum, quam præmiserat convenire ad ea, quæ sunt juxta usitatum cursum naturæ. At potestatem ad ea, quæ sunt juxta usitatum cursum naturæ, tribuerat activam, et non mere passivam, ut ejus exempla demonstrant, in herba germinante, homine loquente, femina in juventute pariente. Ergo etiam concessit virtutem activam ad ea quæ sunt supra dispositionem naturæ. Deinde id persuadent exempla, quibus explicat potestatem naturæ supra cursum naturalem rerum, ut lignum aridum gignens fructum, sterilis fœmina pariens, et asina loquens; quæ absque actione ipsarum rerum creatarum non fiunt. Denique quia post statutam talem facultatem rerum creatarum, observat, eam sine adjutorio agente Dei exerceri non posse, ibi : « non tamen id, quod in eis posuit, ut de his fieri, vel absque ipso possit. » Frivola autem esset ista observatio, si non præmisisset virtutem rerum creatarum esse activam; id namque de virtute mere passiva observatione indignum erat. Ergo manifeste disseruit de potestate activa. Secunda solutio vero similior est; sed a veritate aberrans. Nam non solum adhibuit exempla Augustinus in iis, quæ sunt solum quoad modum supernaturalia, sed etiam in iis, quæ sunt supernaturalia quoad substantiam. Nam mox subdit : « Habet ergo Deus in se ipso absconditas, quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, eosque implet, non illo opere providentiæ, quo eas substituit, ut sint; sed illo, quo, eas administrat, ut voluerit, quas ut voluit, condidit, ibi est et gratia, per quam salvi fiunt peccatores. » Ecce ad eam potestatem rerum creatarum revocat Augustinus gratiam justificantem, et ea, quæ providentiæ supernaturalis ordine disponuntur, quæ intrinsece supernaturalia sunt. Præterea inter ea quæ quoad modum sunt supernaturalia, necesse est intervenire plures modos intrinsece supernaturales, ut infra ostendemus. Ubi autem natura potest elevari ad modos intrinsece supernaturales, etiam poterit elevari ad alias formas intrinsece supernaturales; cum ejusdem rationis sit excellentia formarum modalium intrinsece supernaturalium, et formarum realium.

Secunda errat a vero

Prima friget.

8. Secunda probatio desumitur ex perfectione dominii divini, et maxima subjectione creaturarum ad Deum. Nam perfectio dominii divini, et subjectio, ac obedientia creaturarum est summa et maxima omnium, quæ excogitari possunt. Sed ad summam perfectionem dominii divini, et obedientiam creaturarum summam et maximam omnium

Alia probatio.

quæ excogitari possunt, pertinet, posse Deum uti creaturis, tanquam instrumentis ad productionem formarum supernaturalium. Nam major excogitatur perfectio divini dominii, et obedientia creaturarum cum ea potestate utendi rebus creatis, tanquam instrumentis ad productionem earum formarum, quam sine illa; siquidem extenditur ad plures actus dominium Dei, et creaturarum obedientia. Ergo prædicanda est cum ea perfectione potestas dominii Dei et obedientia creaturarum. Similiter tertia probatio fieri potest ex perfectione omnipotentiæ divinæ. Nam in omni actuum genere, quo agens principale excellentius est, eo ineptius et imperfectius instrumentum ad opus perficiendum assumere potest; rectius enim scribit, aut pingit excellens scriptor, aut pictor calamo, aut penicillo inerti, quam impetitus scriba aut pictor calamo, aut penicillo optimo. Ergo cum Deus sit agens infinite perfectum, cui summe obtemperant omnes creaturæ, nullum potest esse instrumentum tam vile, suaque natura tam ineptum, quo non possit facere quidquid libet. Quare hæc sententia pertinet maxime ad commendationem divinæ potentiæ, siquidem spectat ad præstantiam artificis, et potentiam principalis agentis : posse etiam per qualiacumque instrumenta quatumvis vilia, et inepta, operari magna, ut pede pingere, scribere, et similia agere. Ergo ut digne Deo prædicemus potentiam Dei, dicendum est, posse quocumque instrumento uti ad efficiendum quodlibet, quantumvis excellens naturalem instrumenti aptitudinem, et facultatem. Hæc ratio desumpta est ex S. Thoma, de potentia Dei, q. 6. art. 1. ad 12: « Quanto aliqua virtus activa est altior, tanto potest eamdem rem perducere in effectum altiorem. Unde natura potest ex terra facere aurum aliis elementis commixtis, quod ars facere non potest; et inde est, quod res aliqua est in potentia ad diversa secundum habitudinem ad diversos agentes. Unde nihil prohibet, quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per divinam potentiam, quæ inferior potentia facere non potest, et ista vocatur potentia obedientiæ, secundum quam quælibet creatura obedit creatori. » Nihil illustrius adduci potuit ad nostrum discursum confirmandum. Unde opportune conficitur quarta probatio ex communi principio Theologorum, quod non sunt denegandæ omnipotentiæ divinæ, quæ non apparent repugnare. At ut vidimus solutione argumentorum non apparet repugnare elevatio naturæ, ad efficientiam formarum supernaturalium non vitalium. Et aliunde potestas elevandi commendat excellentiam omnipotentiæ divinæ. Ergo non est neganda Deo potestas elevandi naturam ad efficientiam formarum supernaturalium non vitalium.

Alia ad hominem.

9. Rursus ad hominem arguitur. Adversarii fatentur, posse naturam elevari ad aliquos effectus naturales extra sphæram activitatis naturalis ipsius, cum in effectu resplendet aliqua formalitas similis illis, quæ insunt effectibus comprehensis sub activitate naturali, quia ad eos effectus habent virtutem aliquam inchoatam, quæ compleri potest per potestatem absolutam Dei; v. g. calor ut unum potest elevari ad efficiendum calorem ut duo, etiamsi secundus gradus caloris, sit inæqualis perfectione primo, et similiter ad efficiendum ignem, quem virtute naturali non potest quia potest sua naturali virtute inchoare intensionem caloris ut duo, et productionem ignis. Ergo jam poterit natura assumi instrumentum ad actionem intrinsece supernaturalem. Nam actio, qua ignis efficitur a calore, et secundos gradus caloris a primo, intrinsece exigit elevationem Dei, et superat omnes vires naturæ solitariæ sumptas. Quod sufficit ad supernaturalitatem intrinsecam. Unde similiter calor ut duo poterit elevari ad uniendum duos gradus caloris inter se, et cum subjecto, unione intrinsece supernaturali. Nam hæc unio est possibilis, sicut est possibilis objectio intrinsece supernaturalis inter partes extensionis, ut farentur communiter Theologi in Sacramento Eucharistiæ, nam possunt divinitus duo gradus caloris uniri inter se, et cum subjecto unica indivisibili unione, ut ostendi lib. 2. physicorum. Quæ unio esset intrinsece supernaturalis, cum excederet virtutem naturæ, posset fieri actione alterius caloris, cum virtute naturali possit aliquam caloris unionem efficere quamvis adeo non excellentem, ut intellectus potest efficere visionem Dei, quia virtute naturali potest elicere aliquam ejus cognitionem. Consequenter etiam poterit sol elevari ad producendum lucem corporum beatorum, quæ plurium Theologorum judicio intrinsece supernaturalis est, ut videre est apud Patrem Salas 1. 2. quæst. 5. tract. 2. disput. 14. sect. 16. num. 132. et Patrem Thireum lib.

de gloriosa Christi apparitione in Thabor, n. 23. et sequentibus, siquidem etiam in illa luce supernaturali invenitur formalitas similis illis, quæ insunt luci naturali, quæ continetur sub sphæra naturali activitatis solis. Pariter poterit elevari ad subsistentiam supernaturalem, quæ mea opinione possibilis est, ut vidimus disp. 23. sect. 3. videlicet, quæ sit indivisibilis etiam comparatione naturæ corporeæ, et divisibilis, quandoquidem inter eam subsistentiam supernaturalem, et naturalem existit similitudo formalitatum, sufficiens ad elevationem naturæ. Igitur etiam elevari poterit, ad efficiendum gratiam justificantem, et alias formas supernaturales non vitales. Probatur consequentia, quia natura ex se æque impotens existit ad modos et formas supernaturales, deductas in consequenti, et ipsæ formæ secundum se æque rejiciunt exigentiam processionis a natura. Ergo, ut natura potest extendi ad formas supernaturales non vitales, in quibus non repetitur potissima ratio, quare formæ vitales a natura processionem habent, quippe formæ vitales exigunt talem processionem; formæ vero supernaturales propositæ in antecedenti talem processionem non exigunt; similiter poterit extendi virtus naturæ ad alias formas supernaturales non vitales, ut gratiam justificantem, et similes, quæ excedunt virtutem nativam causarum naturalium, et non exigunt influxum illarum. Nam eadem proportio apparet in natura ad utrumque formarum genus.

Præoccupatur solutio.

6. Quod enim dicitur, naturam continere virtutem inchoatam ad prius formarum genus, frivolum est. Etenim virtus naturæ non est inchoata ad formas supernaturales, nisi quia formæ supernaturales postulant actionem facultatis naturalis, non vero, quia inest naturæ virtus naturalis ad formas naturales similes supernaturalibus. At formæ, et modi supernaturales annumerati in antecedenti non exigunt actionem facultatis naturalis, magis quam gratia justificans, et similes formæ supernaturales. Ergo virtus naturæ, quæ potest extendi ad priores formas, etiam poterit extendi ad posteriores. Major probatur, quia hæc similitudo formarum non est specifica, sed plusquam generica, nam inter unionem, subsistentiam, et lucem supernaturales, et unionem, subsistentiam, et lucem naturales, plusquam generica dissimilitudo est; quin major existit similitudo inter sensionem externam, et internam naturales, et inter cognitionem, et amorem etiam naturales, quam inter eas formas supernaturales, et naturales, cum tamen non possit in adversariorum sententia sensus externus elevari ad efficiendum sensionem internam, et intellectus ad efficiendum amorem. Ergo aut perperam revertitur ad similitudinem formalitatum, ut priores formæ possint fieri actione naturæ, aut posteriores etiam pares sunt, in terminando actionem causarum naturalium. Et quidem si aliqua similitudo formarum quantumvis remota sufficiens est, inveniri ea potest in natura ad gratiam, et reliquas formas efficiendas, cum hæ formæ similes sint accidentibus naturalibus, quæ continentur sub activitate naturæ in ratione qualitatis spiritualis, aut corporeæ, perficientis, et exigentis sustentationem naturæ, eamque juvantis ad plures actiones ipsius. Ergo aut non est expectanda similitudo, aut sufficere debet illa, quæ inter gratiam justificantem, et formas naturales intervenit. Unde etiam poterit adscribi naturæ virtus inchoata ad gratiam justificantem, et alias formas, quia natura secundum se aliquarum formarum saltem naturalium activa est, et merito talis activitatis poterit elevari ad gratiam, et similes formas supernaturales agendas, sicut potest elevari ad alias, quæ ejus nativam efficacitatem excedunt, etiamsi non exigant processionem ab illa. Nam si virtus naturæ dicitur inchoata, ad agendum unionem, lucem, et subsistentiam supernaturalem, quia sub ejus efficacitate naturali clauduntur formæ naturales genere remotissimo convenientes : cur pariter eadem non erit inchoata, ad agendum gratiam justificantem, et similes, quia ex se intrinsece continet activitatem ad aliquas formas naturales, quamvis solum remote supernaturalibus similes. Imo licet activitate naturali non polleat, poterit esse inchoata virtus ad agendum, quia intrinsece est subjecta dominio, ac potestati Dei, quæ ipsam ad agendum assumere valet, ut infer ioribus exponemus.

Fulcitur assertum.

11. Urgetur, et explicatur amplius ratio superior, et ulterius nostra sententia fulcitur. In sententia Patris Vasquez et plurium adversantium, potest accidens conjunctum substantiæ efficere virtute nativa substantiam, aut saltem divinitus potest ad ejus productionem elevari, quamvis substantia excedat perfectionem accidentis, quia agens principale, cujus instrumentum est continet

perfectionem substantialem ; quare calor conjunctus ligno potest efficere ignem, et conjunctus viventi potest efficere substantiam viventis juxta perfectionem agentis principalis, cui natura sua conjunctus, et subordinatus est. Ergo cum omnes creaturæ suapte natura sint conjunctæ, et subordinatæ omnipotentiæ divinæ, poterunt ejus potestate elevari ad efficiendum ea, quæ ipsius potestati subjecta sunt. Nam sicut perfectio agentis creati, uti instrumentis ignobilibus, quæ sibi natura subjecta sunt, ad productionem nobilium effectuum, qui ipsius perfectionem non excedunt, ita erit maximæ perfectionis omnipotentiæ divinæ, uti qualibet creatura ad productionem effectuum supernaturalium, qui creaturæ perfectionem excedunt, et potestate omnipotentiæ divinæ fieri possunt. Nec obstat, repugnare objecto creato operari per qualemcunque qualitatem omnes effectus ipsius, v. g. per calorem repugnare viventi agere omnes functiones vitales ipsius, quia id non posse, in limitatam ejus potestatem referetur. Deus autem potestatis illimitatæ est. Item quia agens creatum nihil potest efficere potestate absoluta a legibus, et exigentiis naturæ. Deus autem potestate pollet absoluta a legibus, et exigentiis naturæ. Ergo ratione potestatis illimitatæ, et absolutæ Dei tribui ipsi debet facultas utendi rebus sibi natura subjectis, ad cujuscunque effectus productionem. Prætermitto argumenta, quæ fieri solent ex virtute naturæ susceptiva earum formarum, et ex facultate activa formarum vitalium, quia earum vis exponenda est disput. seq. Item ea, quæ torquentur ex virtute activa humanitatis Christi, ad patranda miracula, et Sacramentorum, ad efficiendum physice gratiam, quia illorum examen pertinet ad tertiam partem qu. 13. et q. 62. Negari tamen non potest, nostram sententiam maxime commendari posse ex eo, quod ejusmodi facultates dignius, et planius explicentur, et juxta Patrum mentem præstantius. Et quidquid sit de singularibus argumentis, quæ eorum efficientiam confirmant, sufficiunt argumenta in genere superius confecta, ut eorum potestatem activam colligamus.

## SECTIO III.

### *Corollaria ex dictis.*

Primum corollarium.

12. Unde colligere est primo, humanitati Christi Domini tribui posse virtutem physice activa miraculorum. Nam ea potentia solum ex repugnantia elevandi naturam ad effectus supernaturales negari potest. Hæc autem repugnantia superioribus relicta est neque parum confirmant talem potestatem testimonia Patrum, quæ congerunt ad tertiam partem q. 13. P. Suarez Pater Valent. P. Jannerus, et Nazarius cum aliis. Num autem hæc miracula fieri possunt a Christo absente localiter, aut non existente, non est hujus loci examinare.

Secundum

13. Colliges secundo, posse sacramenta physice causare gratiam justificantem. Cum hæc potestas solum adimi possit ex implicantia elevationis naturæ ad formas supernaturales non vitales. Hæc autem implicantia, ut vidimus, non satis apparet, Quod etiam suadent testimonia quæ Theologi expendunt ad tertiam partem q. 62. An autem gratia fiat a Sacramento secundum omnes ejus partes successive, aut, secundum ultimum terminativum ipsorum instante, an cum physice existunt, aut cum existunt solum moraliter, institutum est alterius laboris.

Tertium

14. Colliges, tertio, posse dæmones torqueri igne corporeo, quamvis virtute naturali non possint actione ignis ustulari. Nam etiam ad id negandum nullum argumentum est, nisi, quod ex impossibilitate elevationis naturæ ad effectus supernaturales desumitur. Quam jam vidimus nullam esse. Qua autem ratione ignis elevatus conferre possit ad ustionem Angelorum, an efficiendo speciem aliquam, an apprehensionem, an dolorem, et tristitiam, an qualitatem aliquam mortuam disconvenientem naturæ Angelicæ, indagandum est 1. p. q. 64. art. 3. quo pertinet Angelorum cruciatus.

# DISPUTATIO XLI.

QUA RATIONE ELEVETUR NATURA AD EFFICIENDUM FORMAS SUPERNATURALES NON VITALES.

Activitas naturæ ad agendum quidpiam supernaturale non vitale, maxime pendet a modo, quo elevari natura potest ad agendum, et virtute, per quam agit supra suam naturam. Quod hac disputatione examinandum est, ubi explicabimus, an virtus activa naturæ ad agendum formas supernaturales non vitales, sit immediata, et identificata naturæ, sicut est virtus activa formarum supernaturalium vitalium, ut stabilivimus disputatione 30.

## SECTIO I.

*Rejicitur elevatio naturæ per virtutem omnino extrinsecam.*

robatio
rima.

1. Ante omnia nota primo, naturam præter concursum generalem Dei indigere, ad agendum quidqiam supernaturale non vitale, auxilio speciali, quo elevetur ad ejus actionem. Ita Augustinus libro decimo-nono, *de Genesi ad litter* capite decimo-septimo, observans talem potestatem tribuendam rebus creatis, ad operandum supra motum naturalem rerum, quæ absque auxilio divino agere non possit. Præterea, quia natura ad agendum formas supernaturales vitales, indiget tali subsidio gratiæ, ut fuse ostendimus disput. 30. Ergo etiam ad agendum formam supernaturalem non vitalem. Nam ad formas supernaturales non vitales non est natura magis sufficiens, et completa, quam ad formas vitales. Denique, quia si ad actionem earum formarum sufficeret solus concursus generalis Dei, jam illæ formæ non essent intrinsece supernaturales, sed naturales; nam formæ intrinsece supernaturales excellunt virtutem naturæ, relictam cum solo concursu generali debito omnibus agentibus creatis. Igitur disputatio nostra est; qua virtute, seu auxilio elevetur natura, ad efficiendam gratiam, et similes formas supernaturales non vitales.

Secunda prænotatio

2. Nota secundo, cum natura sit absoluta ab ordine transcendenti, et conexione entitativa cum formis supernaturalibus quibus subinde repugnantibus, adhuc non repugnaret natura, ut late disseruimus disput. 32. naturam duplici consideratione esse activam formarum supernaturalium. Primo est activa sub conditione elevationis, prout nullam connexionem complectitur cum formis supernaturalibus. Secundo est activa absolute, prout media elevatione absolute possibili, aut existenti, cum formis supernaturalibus connexa est. Non disserimus de activitate naturæ, sub conditione elevationis, sed de activitate naturæ jam absolute elevabili, aut elevata; et inquirimus, qua virtute natura elevetur, et absolute agat formas supernaturales non vitales. Etenim virtus conditionata naturæ; qualis sit, an immediata, an remota, constare debet ex virtute ejusdem absoluta; omnesque Theologi admittentes, naturam elevari posse, ad physice agendum formas supernaturales non vitales, supponunt esse intrinsece activam earum formarum sub conditione elevationis, et dissentio solum est in modo, quo talis conditio, seu elevatio absolute constituenda est.

Explicatur primus dicendi modus.

3. Itaque primus dicendi modus statuit, naturam elevari, et absolute potentem constitui, per virtutem adæquate ab ipsa distinctam, et omnino extrinsecam, nimirum per virtutem omnipotentem Dei assistentem creaturæ, et applicatam ad agendum decreto efficaci suæ voluntatis quo statuit, ut res creata conferat actionem physicam in effectum supernaturalem, quin ex parte rei creatæ respondeat aliqua virtus intrinseca, et inchoata activa talis effectus, sed mera non repugnantia, et subordinatio ad extrinsecam elevationem Dei. Ita P. Fonseca 9. metaphysicæ c. 1. q. 4. sect. 3, et 4. et alii apud P. Suarez t. 1. in tertiam p. disp. 31. sect. 5. et 6. et apud Ledesmam lib. de perfectione Dei q. 8. art. 8. in subarticulo §. tertius modus, et Gonzalez 1. p. disp. 27. n. 29. In quod inclinat Joannes Vincentius relectione de gratia Christi q. 6. §. in summa. Ergo, asserens ex recentioribus plures viros doctissimos hunc explicandi modum approbasse. Nec longe abest Bannes 1. p. q. 45. art. 5. ad secundam conclusionem sancti

Thomæ, post conclusionem quartam §. Pro quo notandum, et §. ad quartum.

Rejicitur prout communiter traditur.

4. Hæc sententia si recte exponatur, meo judicio vera est, et reipsa non dissentit ab ea, quam nos trademus sect. 5. quamvis vocibus ab illa dissideat, ut ibi explicabimus. Nihilominus prout communiter refertur, negans omnem activitatem, etiam partialem, et instrumentalem intrinsecam, probanda non est, ut nos probavimus illam disputatione 33. sectione 1. agentes de activitate naturæ ad formas supernaturales vitales. Primo, quia actio physica, qua efficitur forma supernaturalis non vitalis, pendet intrinsece immediate ab instrumento creato. Ergo inest ipsi aliquid virtutis intrinsecum, a quo actio pendeat. Antecedens negari non potest, in sententia constituente creaturam agentem physice gratiæ justificantis, et similium formarum, quam ex disputatione præterita cum auctoribus hujus explicationis supponimus. Tum quia, si actio adæquate, et immediate solum pendet a Deo, et mediate solum a creatura, vere quidem creatura non agit physice gratiam; nam agere physice non potest actionem adæquate pendentem ab alio supposito, sed ab ipsa entitate creaturæ pendere actionem, necesse est. Qui enim solam causalitatem moralem tribuunt instrumentis creatis in formas supernaturales, solum negant actionem pendentem adæquate a Deo, et ratione solum extrinseca ex lege, promissione, aut decreto Dei convenientem creaturæ. Neque qui consulit, aut jubet, physice influit in opus, sed moraliter dumtaxat, licet ipsi tribuatur operatio; quia actio exequens opus non ab ipso intrinsece, ac immediate, sed extrinsece, ac mediate, per virtutem exequentem alterius, procedit. Tum quia Deus in hoc dicendi modo decernit, ut natura vere, ac physice efficiat gratiam justificantem, aut aliam similem formam. Objectum autem talis decreti intelligi potest esse aliud, quam actio peculiaris, qua gratia justificans, aut forma similis sit intrinsece, ac immediate dependens ab instrumento creato, quæ non esset casu, quo Deus decrevisset solus sine instrumento creato efficere talem formam. Nunc jam consequentia probanda est, quam ex dictis disputatione 33. num. 4. facile probabis, quia actio non potest immediate, et intrinsece ab ullo principio, sive instrumentali, sive principali, pendere, in quo non respondeat virtus aliqua sibi intrinseca principalis, aut instrumentalis. Nam actio essentialiter est actus secundus qui necessario supponit primum. Ergo actio immediata, tam creaturæ, quam Dei essentialiter supponit actum primum, tam ex parte creaturæ, quam Dei. At actus primus agendi est idem, quod virtus. Ergo actio immediata tam creaturæ, quam Dei, essentialiter supponit virtutem, tam ex parte creaturæ, quam Dei. Explicatur. Ab actu ad potentiam legitima est consequentia. Actu immediate non solum agit Deus, sed etiam creatura, ut distincta a Deo. Ergo potentia agendi non solum est in Deo, sed etiam in creatura. Nam si agit immediate tanquam causa instrumentalis, ut condistincta a Deo. Ergo natura, ut distincta a Deo, instrumentaliter activa est. At creatura, ut distincta a Deo, non est instrumentaliter activa per activitatem Dei. Nam ut distincta a Deo non complectitur virtutem Dei; præsertim cum ea virtus sit principalis, et non instrumentalis. Ergo propia activitate activa est. Confirmatur: Omnis passio supponit in quovis subjecto vim passivam subjecto intrinsecam. Ergo etiam omnis actio in quovis agente vim activam agenti intrinsecam. Iterum confirmatur, in divinis solum quia datur realis productio, colligitur potentia realiter productiva. Ergo ubicunque datur realis productio, datur quoque virtus productiva. Rursus si creatura ad effectus supernaturales posset constitui potens per virtutem Dei omnino extrinsecam, etiam posset ad effectus naturales sibi debitos, cum exigentia concursus divini sufficeret, ut eorum esset naturaliter activa, sicut sufficit, ut obedientialiter activa sit effectuum supernaturalium, talis subordinatio absque exigentia concursus divini. Atque ita omnis activitas intrinseca creaturæ posset negari. Quo a Philosopho nihil potest excogitari absurdius.

5. Aliter idem probatur. Natura non est agens solum per virtutem extrinsecam Dei. Ergo non est potens solum per virtutem extrinsecam Dei. Nam ea ratione est potens agere, qua actu agens est. Ergo si actu non est agens solum per virtutem extrinsecam Dei, neque est potens solum per extrinsecam virtutem. Antecedens probatur. Si solum ageret per virtutem extrinsecam Dei, proprie solus Deus attingeret physice effectum supernaturalem, et natura solum per denominationem extrinsecam a Deo agente, quod non est proprie agere naturam, sed

Deum, neque agere physice, sed tantum moraliter, ut agit causa moralis per virtutem exequentem causæ physicæ; v. g. dominus per virtutem exequentem servi. Quod est contra id, quod nos cum adversariis supponimus ex disputatione præcedenti. Tertio denique. Natura est intrinceca aptitudo, ut ab illa physice, et efficienter pendeat, et procedat gratia justificans. Ergo intrinseca illi aliqua capacitas agendi, quæ capacitas agendi, ab omnibus intelligitur activitas, et virtus saltem imcompleta. Antecedens negari non potest; nam intrinseca naturæ est subordinatio, et non repugnantia positiva; ut accedente decreto Dei, gratia physice, et efficienter procedat ab ipsa. Subordinatio autem, et non repugnantia positiva, ut accedente decreto Dei, gratia pendeat physice, et efficienter ab ipsa, est aliqua aptitudo, et capacitas agendi. Plura dabimus sectione 5.

Prima objectio debecillis.

6. Objicitur primo, commune dogma esse, instrumentum non agere virtute propria, sed virtute pricipalis agentis. Natura est instrumentum agendi supernaturalia. Deus est causa principalis. Ergo natura non agit virtute propria, ac proinde neque sibi intrinseca, sed solum virtute extrinseca Dei. Atque adeo omnis virtus intrinseca naturæ ad agendum supernaturalia non vitalia, respuenda est. Respondeo; instrumentum dicitur agere in virtute principalis agentis, quamvis præter virtutem principalis agentis aliqua sibi virtus intrinseca conveniat. Primo; quia ex virtute sibi intrinseca non agit nomine proprio, sed alterius, cujus vicarium est; ut species impressa, et semen viventis. Secundo; quia ea virtus instrumento intrinseca, est derivata, ac impressa agente principali, in agendum effectum præcipuum suæ intentionis, ut calamus, et serra, ac omnia artis instrumenta. Tertio quia ea virtus instrumenti, prout absolute activa est, complectitur essentialiter virtutem causæ principalis, quia secundum esse intrinsecum instrumenti solum est activa sub conditione, et secundum esse absolute productivum, est partim intrinseca, et partim extrinseca. Igitur quia esse absolute activum instrumenti constituitur, saltem inadæquate, per virtutem principalis agentis, ideo recte dicitur instrumentum agere in virtute principalis agentis. Sic constituitur virtus instrumentaria naturæ ad formas supernaturales. De quo plura progressu.

Secunda nullius roboris.

7. Objicitur secundo. Plures causæ creatæ redduntur activæ per assistentiam, et coniunctionem aliarum causarum, v. g. phantasma corporeum redditur activum speciei spiritualis, et intelligibilis, per conjunctionem et et assistentiam intellectus agentis, calor est productivus viventis, per conjunctionem cum animo, sol plantarum, per conjunctionem cum terra. Ergo similiter natura v. g. aqua. reddi potest activa gratiæ justificantis per conjunctionem, et assistentiam Dei. Respondeo. Ut causæ creatæ, v. g. phantasma, calor, et sol, fiant potentes agere assistentia aliarum, præcedit ex parte ipsarum virtus aliqua intrinseca, saltem incompleta, quæ consortio aliarum assistentium compleatur, et adæquate potens constituatur. Atque ita etiam aqua, ut virtute efficiente Dei existat potens agere gratiam, aliqua etiam virtus intrinseca saltem incompleta præcedat, necesse est. Quod solum nunc contendimus.

Tertia infirma.

8. Tertio, virtus naturæ intrinseca ad effectus supernaturales non potest esse realiter superaddita, seu distincta, neque potest esse identificata. Ergo nulla virtus potest adesse intrinseca. Nego antecedens, de quo sequentibus decernemus, et argumenta, quæ oppositum suadent, diluemus.

## SECTIO II.

*Expenditur elevatio naturæ per qualitatem impressam.*

Secunda sententia.

9. Secundus explicandi modus est, naturam efferri, ad agendum supernaturalia per virtutem intrinsecam, realiter naturæ superadditam, quæ sit qualitas supernaturalis activa formarum. Ita Alensis 4. p. quæst. 10. art. 2. §, 1. Quæsito 1. in novis fol. 41. colum. 4. §. Responsio circa hoc, et §. Proptre quod, Paludanus in 4. dist. 1. q. 1. conclusione 3. num. 35. Capreolus ibid. art. 1. concl. 4. et art. 3. ad argumenta contra 4. conclusionem, et Socinas ibidem concl. 4. ad 4. Hispalensis ibidem q. 1. art. 3. notabili 6. et art. 4. ad argumenta contra 4, et ad. 4. Durandi, Ferrar ensis 4. contra Gen. cap. 56. §. Advertendum circa hoc, et in fine commenti ad 4. Scoti, nec non Hervæus

in 4. dist 1. q. 1. fol. 2. colum. Vignerius in suis institonibus cap. 16. de sacramentis in genere vers. 11. Ægidius de præsentatione lib. 10. quæst 2. art. 15. §. 4. Lorca 2. 2. quæst. 23. art. 2. disp. 4. num. 20. et plures Magistri Salmanticenses, et Complutenses. Quamquam in modo statuendi hanc qualitatem elevantem naturæ ad effectus supernaturales non vitales, non conveniunt authores. Alii enim illam asserunt esse spiritualem, etiam cum elevat naturam corpoream, alii materialem, alii unicam ad omnes effectus supernaturales, alii pro multiplicitate, et differentia effectuum, differentem, et multiplicem, alii suapte natura permanentem, alii transeuntem, alii adæquate activa, alii solum inadæquate, indigentem concursu immediato partiali naturæ.

Hanc tamen opinionem improbant plures Theologi. Ex Thomistis Cajetanus 3. p. q. 13. art. 2. § Ad evidentia horum et q. 62. art. 4. § Adverte hic, Sotus in 4. dist. q. 3. art. 4. § Hæc autem, Medina 3. p. q. 13. art. 2. ad 3. difficultatem in 4. documento Martinus Ledesma in 1. p. q. 3. art. 4. in 2. opinione, Didacus Cabezudo ad 3. p. q. 62. art. 4. § Circa conclusionem vero. Navarrete, tom. controver, 15. § 6. propositione 1. 2. et 3. Joann. Vincent. de gratia Christi, q. 6. Episcopus Oxomensis ad 3. p. q. 62. art. 1. 2. 3. et 4. Cabrera ibidem art. 2. d. 4. § colum. 2. Ex aliis Durand. in 4. dist. 1. q. 4. num. 13. Bonavent. ibid. art. 7. q. 4. Major. q. 3. Marsilius q. 1. art. 3. p. 3. Gabriel q. 1. art. 2. Hocam q. 1. necnon Scotus, q. 3. Alanus de sacramentis in genere cap. 36. Ex nostris Bellarminus lib. 1. de effectu Sacramentorum c. 15. §. 3. Igitur Valentia rom. 4. disput. 5. q. 3. puncto 1. §. Et quidam putaverunt, Pater Vasquez 1. p. disp. 176. cap. 3. num. 10. et disp. 216. cap. 4. num. 17. et 3. p. disp. 57. cap. 3. num. 28. et disp. 132. cap. 3. num. 35. Pater Suarez 1. tom. ad 3. p. disp. 31. sect. 3. §. Hæc tamen opinio, et sect. 6. §. Secundum principium est. et tom. 3. in 3. p. quæst. 62. art. 4. in commentario, Pater. Coninchk, 3. p. q. 62. art. 4. dub. unic. num. 110. Pater Jannerus 3. p. disp. 1. q. 3. num. 194. P. Ragusa 3. p. p. 13. art. 3. d. 107. §. 4. P. Joan. Præpositus 3. p. q. 13. art. n. 10. Et communiter Recentiores.

Prima impugnatio sine vi.

10. Argumenta, quibus hanc qualitatem rejiciunt, plura sunt. Primo, quia hæc qualitas non potest esse materialis, cum physice attingat formam spiritualem, ut gratiam justificantem, nec spiritualis, cum intrinsece inhæreat naturæ corporeæ, ut aquæ baptismali. Inter qualitatem autem spiritualem, et corpoream non est qualitas media. Ergo talis qualitas repugnat. Hoc argumentum non maximi pendo. Eam qualitatem esse spiritualem etiam efficientem corpus, volunt Capreolus, Soncinas, Hispalensis, Ferrara, Viguerius, et Recentiores Salmanticenses, et Complutenses cum S. Thoma 3. p. q. 52. art. 4. ad 1. et in 4. d. 1. q. 1. art. 4. quæstiunc. 2. et de veritate q. 27. art. 4. ad 4. quia potest forma indivisibilis informare subjectum divisibile, et extensum. Esse corpoream placet Paludano, Hærbæo, et aliis, quia potest forma materialis attingere productionem rei spiritualis, ut phantasma productionem speciei intelligibilis. Ergo arbitror, qualitatem posse dari spiritualem, quamvis inhærentem corpori; non solum, quia inhærens corpori potest esse extensa, quod etiam formæ materiali convenire posse, v. g. animæ sentienti brutorum, ostendi libris de anima. Sed quia potest inhærere corpori, quin determinate a corpore pendeat, sed ex se indifferens sit inesse corpori, et spiritui v. g. aquæ, et animo rationali, aut Angelo. Neque enim repugnat qualitas ex se potens informare subjectum corporeum, et spirituale. Esse autem corporeum, et spirituale mea opinione, quam docui lib. de anima, desumitur ex dependentia, aut independentia intrinseca, et determinata a quantitate. Igitur qualitas efficiens corpus, et secundum suam naturam potens conservari extra corpus, in subjecto incorporeo poterit esse incorporea, sicut animus rationalis incorporeus est, quamvis intrinsece uniatur corpori, quia extra corpus conservari potest. Deinde potest qualitas supernaturalis esse corporea quamvis inextensa sit, in formationem corporis. Neque illi repugnabit, actionem conferre in formam spiritualem, quia instrumento agenti virtute sibi connaturali, potest convenire activitas in effectum ipsa nobiliorem, ut mea opinione convenit calori in substantiam ignis, et semini in substantiam viventis. Unde qualitas supernaturalis, activa formæ supernaturalis, interdum erit coporea, si efficiat determinate naturam corpoream, interdum spiritualis, si efficiat naturam spiritualem, et incorpoream.

11. Secundo arguitur contra istam quali-

ecunda, quæ facile olvitur.

tatem. Repugnat qualitas continens virtutem ad omnes nes formas, et effectus supernaturales, quia effectus supernaturales sunt adeo multiplices, et varii, ut sine fine possint specie multiplicari. In una autem, et indivisibili qualitate repugnant, inveniri virtutem naturalem ad tot tantosque effectus sine fine possibiles. Ergo repugnant, elevari naturam per qualitatem ad agendum supra naturam. Nam cum uni omnipotentiæ divinæ competat virtus principalis ad omnes illos effectus, qualitati instrumentariæ talis potentiæ competeret virtus activa illorum omnium effectuum. Unde esset infinitæ virtutis, sicut omnipotentia divina. Etiam hoc argumentum momenti non est. Nam non est necesse, constituere unam qualitatem elevantem naturæ, ad omnes effectus supernaturales potestate divina possibiles, sed multiplicem pro multiplicitate effectuum possibilium. Itaque, sicut ad agendum actus supernaturales vitales, non datur naturæ rationali una qualitas activa omnium, sed alia datur ad actus charitatis, alia ad actus fidei, item ad effectus naturales artificis, aliud instrumentum aptum est ad unum effectum, v. g. calamus ad scribendum, aliud ad alium v. g. penicillus ad pingendum, et ferra ad scindendum. Ita ad effectus supernaturales potest Deus varias conferre qualitates, quarum una deserviat ad efficiendum gratiam, alia ad agendum characterem, alia ad torquendum spiritum per ignem, Ergo ex hoc capite non repugnat, naturam per virtutem superadditam elevari.

tia non nvincit.

12. Tertio, ea qualitas non potest agere virtute completa neque incompleta. Virtute completa, tum quia alias esset causa principalis et non instrumentalis, tum quia ignobilior est gratia justificante, et lumine gloriæ, et aliis similibus effectibus supernaturalibus. Virtute vero incompleta, quia alia indigeret elevari, et compleri a Deo. Quod illi qualitati repugnaret; nam si hæc elevatio, et complementum fieret per aliam qualitatem, daretur processus infinitus qualitatum supernaturalium ad agendum unum effectum supernaturalem, si vero hæc elevatio et completio fieret per auxilium extrinsecum Dei, posset similiter ipsa natura immediate eo pacto elevari absque qualitate superaddita atque adeo frustanea esset talis qualitas superaddita ad elevandum naturam. Neque hoc argumentum convincit. Tum quia potest virtus illius qualitatis esse incompleta, sicut incompleta est virtus accidentis ad producendam substantiam, et seminis virtus ad generandum vivens; quin tamen propterea ad sui complementum indigeat elevatione Dei, quia concursus specialis, quo complenda est, debitus est illi qualitati, sicut est debitus accidenti specialis concursus, quo completur ad producendam substantiam: ad elevationem autem requiritur complementum concursus specialis, indebitum causæ, quæ elevatur ad agendum: unde non est eadem ratio, ut natura immediate elevetur ad efficiendum formam supernaturalem, quia ex parte naturæ nulla præcedit virtus incompleta, cui debeatur complementum per concursum specialem Dei. Itaque discrimen qualitatis incompletæ, et naturæ est, quod qualitati supernaturali potest convenire virtus partialis proportionata ad effectum supernaturalem, nimirum exigens complementum necessarium ad productionem effectus supernaturalis. Naturæ vero secundum se potest talis virtus denegari, cum non sit in eodem ordine constituta cum effectu supernaturali, ut volunt assertores hujus sententiæ. Neque obest, naturæ secundum se convenire virtutem incompletam ad actus vitales, quamvis non exigat complementum supernaturale ad illos. Quia saltem præcedit ex parte naturæ activitas ad actus naturales, quam exigunt actus vitales supernaturales, ad quos natura elevatur; ad formas vero supernaturales non vitales non præcedit ex parte naturæ activitas quam exigant ipsæ formæ, atque ita consentaneum est, ut præcedat activitas supernaturalis, quæ exigat productionem ipsarum. Tum etiam quia virtus talis qualitatis potest adstrui completa, cui solus concursus generalis Dei sufficiat ad productionem formarum supernaturalium non vitalium. Nam in sententia distinguente potentias a substantia animæ, voluntas est instrumentum animæ ad effectus naturales, ut statuimus disputatione trigesima-prima, numero vigesimo-secundo et plures alii tuentur, et novissime P. Fasolus, prima parte, quæstione duodecima, articulo quinto, numero quinquagesimo-tertio. Tamen continet virtutem adæquatam ad agendum effectus naturales concursus generalis sufficit. Item in plurium adversantium sententia, quam ego probabilem judico, accidens est causa adæquata immediata sententiæ, quin substantia ullam actionem conferat, præter illam, quam acci-

dens confert. Ergo similiter qualitas supernaturalis, quamvis ignobilior effectu supernaturali, potest in illum adæquate influere tanquam causa instrumentalis. Ut igitur accidens est instrumentum substantiæ ad efficiendum adæquate substantiam, quia non efficit substantiam titulo, seu nomine proprio, sed alterius substantiæ exigentis talem virtutem vicariam sui in ordine ad formam, quæ exigit in causa principali perfectionem, quæ tali formæ media virtute causæ principalis tribuenda est : unde potest accidens perfectionem substantialem tanquam instrumentum conferre, licet illam in se non contineat, quia instrumentum ex se non est destinatum ad tribuendum perfectionem propriam, sed alienam ; atque ita quamvis instrumentum illam non habeat, conferre poterit, dum habeat illam causa principalis, cujus vicaria causa est. Ita qualitas supernaturalis quamvis causa adæquata sit, potest esse instrumentalis, et quia activa est formæ exigentis procedere a causa præstantiori, quia ipsi activitas in eam formam non competit, nisi in defectum concursus illius, quem suapte natura substituit. Item quamvis ignobilior sit, quam effectus, potest esse adæquata causa ; quia ex se collativa est perfectionis alterius causæ superantis effectum, in qua effectus, et qualitas instrumentaria æqualem aut superiorum perfectionem essentialiter supponunt.

13. Ad hæc. Potest esse qualitas activa gratiæ justificantis, et consequenter aliarum formarum, æqualis perfectione cum ipsa ; imo et superior, ut ostendi tr. de justificatione et attigi disp. 23. n. 72. inde colligens possibilem causam principalem gratiæ justificantis. Ubi etiam notavi, causam absolute principalem posse comparative esse instrumentalem ; ut habitus infusus comparatione Dei a plerisque dicitur instrumentalis in actione, quam præstat ad actum supernaturalem, licet aliqua usurpatione principalis sit, ut observavi disp. 31. n. 4. et præcipue n. 23. cum plurimis theologis, quos ibi recensui. Unde qualitas supernaturalis potest esse causa, perfectione absoluta principalis, et activitate respectiva instrumentalis, comparatione quidem Dei, quia ab illo virtutem agendi nanciscitur in ordine ad formam, quæ præcipue ab ipso vendicat processionem ; comparatione vero naturæ, quia ipsam secundum se improportionatam ad agendum, constituit agentem per virtutem acceptam ab alio. Neque obstat, quod Pater Coninck, et plerique alii opponunt, repunare creaturæ virtutem justificandi hominem. Quia licet virtus activa gratiæ justificantis principalis in qualitate creata, id absurde non colligi, ostendi, tr. de justificatione et disput. 23. n. 72. Minus absurde colligetur, si mere instrumentalis sit, ut nunc asseritur.

Quarta oppugnati

14. Quarto oppugnatur virtus superaddita naturæ per qualitatem superadditam ab ingeniosis recensioribus. Virtus instrumentalis connaturalis est illa, qua causa principalis constituitur proxime activa effectus ; sic calor est virtus instrumentalis ignis, semen viventis, et species impressa objecti ; quia ignis per calorem vivens, per virtutem seminis, et objectum per speciem impressam, tanquam per virtutes vicarias concursus ipsorum, redduntur causæ proxime activæ effectuum, quos ratione absentiæ, aut alterius improportionis non possunt ipsæ immediate procedere. At repugnat qualitas creata suapte natura constituens Deum proxime, ac immediate activum formæ supernaturalis. Ergo repugnat qualitas, quæ sit virtus connaturalis instrumentaria, et vicaria Dei ad efficiendum formam supernaturalem. Probatur minor, Deus se ipso essentialiter est proxime, ac immediate activus formæ supernaturalis, quin ratione absentiæ, aut defectus proportionis, et applicationis, alteriusve conditionis sit impotens efficere immediate, ac proxime talem formam. At causa, quæ se ipsa essentialiter est proxime, ac immediate activa effectus, et nulla ratione etiam divinitus potest esse improportionata et impotens efficere immediate, et proxime effectum, non potest etiam divinitus reddi potens per aliam virtutem ab ipsa distinctam vicariam sui, quia hæc essentialiter destinatur ad supplendum defectum potestatis proximæ et expeditæ causæ prtncipalis : et repugnat virtus destinata ad supplendum defectum etiam divinitus impossibilem. Ergo repugnat qualitas suapte natura constituens Deum proxime, et immediate activum formæ supernaturalis. Confirmatur primo. Repugnat qualitas speciei impressæ constituens Deum proxime intelligibilem a Beato, quia Deus se ipso essentialiter est summe intelligibilis, ut ait S. Thomas 1. p. qu. 12. et 1. contra Gen. c. 26. rat. 4. Species vero suapte natura est qualitas constituens objectum proxime intelligibile, et immediate activum co-

gnitionis. Ergo sicut repugnat qualitas speciei, constituens Deum proxime intelligibilem, et activum visionis beatæ, quia se ipso essentialiter est intelligibilis, et per modum objecti activus visionis beatæ, ita repugnabit qualitas constituens Deum proxime activum formæ supernaturalis non vitalis, quia se ipso essentialiter est potens agere immediate talem formam. Confirmatur secundo, repugnat qualitas, qua calor constituatur calefactivus, quia se ipso essentialiter calefactivus est. Ergo similiter repugnabit qualitas, qua Deus fiat activus formæ supernaturalis non vitalis, quia se ipso tam essentialiter est activus talis formæ, quam calor est activus alterius caloris.

Prima repulsa.

15. Huic argumento respondeo primo. Ad rationem virtutis instrumentariæ sufficit, suapte natura destinari primario ad supplendum concursum actualem, quem causa principalis conferre debeat, et secundario ad constituendam eam proxime activam effectus, quando essentialiter ipsa activa non est, ut substantia ignis, et objectum non sunt essentialiter activa proxime effectus principalis. Unde cum possit Deo deficere concursus actualis in formam supernaturalem non vitalem, poterit dari qualitas instrumentaria ad illam efficiendam, suapte natura destinata ad supplendum concursum actualem, quem in eam Deus conferre debeat, quamvis per eam qualitatem non constituatur activus illius formæ, quia se ipso essentialiter activus est. Quod explicatur in sententia ipsorum recentiorum, et communi admittenti, Angelum posse se ipsum intueri divinitus per speciem impressam, quamvis se ipso essentialiter sit immediate intelligibilis, et activus per modum objecti suæ intuitionis. Tunc enim species, quæ est virtus instrumentaria objecti, obiret munus, in quod a natura distincta est, cum tamen non suppleret impotentiam objecti, sed defectum dumtaxat actionis objectivæ, neque Angelum constitueret activum immediate visionis, cum se ipso immediate sit intelligibilis, et activus illius. Respondeo secundo. Potest Deus constitui proxime, et immediate activus gratiæ justificantis, et alterius formæ supernaturalis per qualitatem creatam, quia potest non esse proxime, et immediate activus illius ex libito suæ voluntatis. Nam sicut causæ creatæ possunt non esse immediate, et proxime activæ ex defectu approximationis, et applicationis localis, ita Deus potest non esse immediate, et proxime activus ex defectu applicationis liberæ. Sicut enim objecta creata desiderant ad agendum applicationem, et approximationem localem, ita Deus desiderat applicationem, et determinationem liberam suæ voluntatis. Ergo sicut potest dari qualitas, quæ reddat causam creatam proxime, et immediate activam effectus ob defectum applicationis localis, quæ ad agendum proxime, et immediate necessaria est, ita poterit existere qualitas Deum constituens proxime, et immediate activum gratiæ justificantis : quia ad agendum illam necessaria est Deo applicatio libera suæ voluntatis. Unde Deum constitui immediate, et proxime effectivum formæ supernaturalis per qualitatem creatam, non denotat imperfectionem, quam denotat in causa creata reddi effectivam proxime per aliam. Nam in creatura denotat absentiam, aut improportionem realem sibi necessariam, in Deo vero solum defectum applicationis omnipotentiæ sibi liberum. Quo defectu libere posito; perfectionis divinæ est posse causis vicariis suam actionem delegare, et instrumentorum ministerio ad agendum uti, sicut perfectionis creatæ est, vicarias qualitates posse ad actionem causæ creatæ subrogari, et per instrumenta agere, quod per se efficere non valet. Rursus respondeo tertio. Quamvis Deus necessario, ac essentialiter sit immediate productivus gratiæ justificantis, potest adhuc productivus immediate constitui per virtutem creatam : nam id, quod res obtinet per essentiam, potest alio modo, aliove titulo habere per aliquod ab essentia distinctum : unio enim hypostatica habet per essentiam jus ad gloriam, et simul potest illud obtinere per gratiam habitualem, ab unione hyposthatica distinctam. Ratio est, quia id, quod convenit rei per essentiam, et quod eidem convenit per virtutem distinctam, solum generice idem est, non vero specifice, cum forma, et modus habendi tale prædicatum principii productivi gratiæ justificantis, longissime discrepent. Atque ideo virtus producendi gratiam potest convenire Deo per qualitatem distinctam, et mediam, quamvis eidem conveniat virtus producendi eamdem gratiam immediate per essentiam, ut ea ratione duplici via, seu titulo, non sine maxima perfectione Dei gratiæ productivus sit. Unde ad primam confirmationem respondeo. Non repugnat species impressa ad videndum Deum ex vi sola hujus rationis, ut libro de

ecunda.

anima ostendi. Num autem alia ratione talis species implicet, et ratio sancti Thomæ in superiorem revocanda sit, decernendum est prima part. quæstio 12. Ad secundam confirmationem respondeo. Calor potest reddi per aliam qualitatem calefactivus immediate, ac proxime, quia ut existat virtus alicujus causæ, constituens ipsam activam effectus, sufficit quod causa non sit per essentiam proxime productiva effectus, ut ipsi argumentantes fatentur. At calor non est per essentiam proxime calafactivus, cum possit abesse passum, quod calefaciat. Ergo poterit dari qualitas vicaria calefactionis caloris, quæ qualitas non erit alius calor, nam calor est nomine proprio calefactivus, et non alterius, ac proinde non potest esse calor, virtus destinata ad reddendum calefactivum calorem. Erit ergo alia qualitas, quæ formaliter non sit calor, sed virtualiter dumtaxat. Alia argumenta objiciuntur contra virtutem superadditam animæ, ad agendum formam supernaturalem non vitalem, atque minoris momenti, quare vim eorum non expendo.

## SECTIO III.

### *Nostrum judicium de elevatione naturæ per qualitatem superadditam.*

Proponitur et probatur.

16. Hinc mihi persuadeo, non repugnare qualitatem, qua natura formas intrinsece supernaturales efficiat. Cæterum eam minime judico necessariam. Prior pars colligitur ex sectione præcedenti, ubi nullam talis qualitatis repugnantiam invenimus. Posterior inde suadetur. Primo, quia natura potest elevari ad agendum per se immediate gratiam justificantem, et similes formas supernaturales cum solo auxilio extrinseco supernaturali, ut elevari posse ad agendum actus supernaturales vitales, stabilivimus disputatione 34. Ergo facultatem obedientialem naturæ, agentem gratiæ justificantis, et aliarum formarum, talis qualitatis necessaria non est. Consequentia est bona. Antecedens statuemus sect. 6.

17. Dices, inde solum ostendi, eam qualitatem non esse requisitam de potentia absoluta, non vero ex natura rei, cum habitus per se infusi sint ex natura rei requisiti ad actus vitales supernaturales, quamvis divinitus possint actus fieri sine habitibus infusis. Sed contra, ut expendimus disputatione 35. Habitus infusi per se non sunt necessarii, etiam ex natura rei ad agendum actus supernaturales, nisi ex lege Dei, aut exigentia extrinseca gratiæ justificantis, quia seclusa hac necessitate extrinseca, possunt actus absque ipsorum, et naturæ rationalis violentia elici per solum auxilium extrinsecum. At superaddere hanc qualitatem supernaturalem naturæ irrationali, et omni universim creaturæ agenti supernaturaliter, neque exigit lex divina, neque gratia justificans, cum lex divina nullo sacræ paginæ aut Ecclesiæ testimonio constet, et gratia justificans naturæ irrationali, et omni universim creaturæ non insit. Ergo sine fundamento asseritur ex natura rei talis qualitas necessaria. Secundo si ab iis, qui agnoscunt possibilem actum supernaturalem per solum auxilium extrinsecum, aliqua ratione asseritur necessarium ex natura rei auxilium intrinsecum : illa quidem est, quia actus supernaturales sunt vitales, exigentes procedere ab intrinseco naturæ viventis, ac proinde supponere naturam intrinsece completam ad illas. At formæ supernaturales, de quibus nunc disserimus vitales non sunt. Ergo quamvis actus supernaturalis ex natura rei præcedat auxilium intrinsecum formas supernaturales non vitales antecedere, necesse non est. Tertio denique, quia modo non solum indagamus elevationem naturæ necessariam ex natura rei, sed etiam divinitus possibilem, quare assertores hujus qualitatis etiam divinitus necessariam arbitrantur qualitatem ad elevationem naturæ.

Secunda probatio.

18. Præterea secundo necessitas ejus qualitas respuitur. Plures sunt effectus potentia obedientialis, ad quos talis qualitas necessaria non est. Ergo ad nullum est necessaria. Nam eo ipso quod unus effectus potentiæ obedientialis fieri queat sine qualitate intrinseca, fieri omnes queunt. Ea enim ratione, qua natura ad unum effectum supernaturalem constituitur potens poterit ad alios constitui. Antecedens probatur. Inter effectus supernaturales potentiæ obedientialis, ad quos agendos elevari potest natura, existit unio hyposthatica, quare deiparam, et humanitatem Christi potuisse assumi instrumentum ad efficiendum illam, non recusant admittere assertores potentiæ obedientialis activæ. At unio hyposthatica fieri per qua-

litatem non potest. Ergo. Probatur minor. Qualitas superaddita naturæ ad agendum effectus supernaturales, ejus conditionis adstruitur ut ei existenti debita sit efficientia, et existentia effectus, quia virtute connaturali independenti a nova elevatione activa est : non esset autem virtute connaturali independenti a nova elevatione effectus supernaturalis activa, si efficientia, et existentia effectus esset indebita : siquidem elevatio causæ semper est ad effectum, qui indebitus est virtuti connaturali causæ. At nulla est qualitas creata cui debita sit efficientia, et existentia unionis hyposthaticæ nam, ratione suæ excellentiæ supremæ existere semper debet supra omne debitum creaturæ : ut enim repugnat debitum morale quod obliget Deum ad sui incarnationem, repugnare videtur debitum physicum quod ejusmodi obligationem inducat. Ergo nulla potest existere qualitas, connaturaliter elevans naturam ad agendum unionem hyposthaticam. Rursus : sunt plures effectus supernaturales quoad modum, qui ægre apprehendentur fieri virtute connaturali alicujus qualitatis, ut suscitatio mortuorum, morborum curatio, conservatio contrariorum simultanea, et alii hujusmodi, quorum supernaturalitas statuta non est in unica indivisibili actione supernaturali, sed in cumulo, et aggregatione plurium actionum naturalium existenti simultanee, aut successive, præter exigentiam causarum naturalium, ut explicui disp. 1. sect. 4. At hæc aggregatio actionum naturalium, interdum simultanea interdum successiva, ægre apprehenditur provenire ab activitate alicujus qualitatis influentis in illam. Ergo solum provenit ab elevatione extrinseca Dei, sic conjungentis actiones. Ut igitur natura supra sui exigentiam, et activitatem elevetur a Deo, sine qualitate superaddita ad agendum effectus intrinsece naturales, et extrinsece supernaturales, quos sua virtute non contineat, poterit similiter ad effectus intrinsece supernaturales, elevari.

Infirmatur. 19. Dices, sicut natura creata, Deo extrinsecus elevante, potest immediate influere in eos effectus, cur qualitas superaddita influere non valebit? Addes cum Ægidio de præsentatione lib. 10. q. 2. art. 15. num. 82. sicut potest entitas intrinsece supernaturalis contineri in qualitate creata, cur non poterit supernaturalis modus? Respondeo facile. Modus iste supernaturalis non est intrinsecus, sed extrinsecus rebus naturalibus conveniens ex talis locutione partium coexistentia, aut successionem actionum, dispositione agentium, et similibus. At ægre apprehenditur qualitas creata valens sua actione comprehendere totam istam varietatem rerum ; facile autem decretum Dei complectens omnia simul, et statuens, ut omnia simul existant, concurrente humanitate Christi variis actionibus ad illa. Ergo cum elevatio extrinseca fiat par decretum Dei, intrinsece vero per qualitatem creatam, recte apprehenditur elevatio extrinseca naturæ ad affectus supernaturales quoad modum, licet intrinseca difficilis sit. Nam Deus unico decrero potest decernere plures actiones dissimiles complurium agentium naturalium, et consortium humanitatis cum illis ; unica autem qualitas non apparet qua ratione possit accumulare tantam varietatem actionum, et in modum mere extrinsecum actionem conferte. Unde constat discrimen effectuum supernaturalium quoad substantiam, et quoad modum. Nam res intrinsece supernaturales capaces sunt terminare actionem quoad suam substantiam ; res vero extrinsece supernaturales incapaces sunt actionem terminare quoad suum extrinsecum modum. Aliunde decretum extrinsece elevans potest conferre extrinsece supernaturalitatem, quam res intrinsece non habent, complectendo simultatem loci, temporis, et similium, ex modo statuendi concursum rerum creatarum : qualitas vero creata, hanc conjunctionem supernaturalem rebus extrinsecam modo concurrendi ferre non potest. Ergo inter elevationem naturæ per decretum Dei, et elevationem per qualitatem creatam latum discrimen est. Explicatur ; non potest qualitas creata conjungere incendium ignis Romæ, et inundationem aquæ Salmanticæ, nam hæc conjunctio non potest annecti qualitati creatæ, ex vi alicujus actionis physicæ, aut intentionalis, tendentis simul in utrumque effectum. At decretum Dei potest efficaciter inducere horum effectuum conjunctionem, quia unica actione intentionali ferri potest efficaciter, ac individue in utrumque, statuens, ut uterque simul Romæ, et Salmanticæ contingat. Similiter potest nectere inter se effectus duratione distantes, ut hodie moriatur Petro filius, cras eidem comburatur domus, die sequenti decedat uxor, et sic miraculosa quadam successione eventus alii infelices contingant ; quos tamen

connectere inter se, ut unus absque alio evenire repugnet, impossibile est efficaciæ alicujus creaturæ. Ergo ab elevatione extrinseca naturæ per decretum Dei ad elevationem intrinsecam per qualitatem creatam arguere non est.

Tertia probatio.

20. Tertio ; natura potentiæ obedientialis activæ potest esse vera, ac propria causa, et per se gratiæ justificantis, et similium formarum supernaturalium. Agens natura per qualitatem superadditam non est vera ac propria causa, et per se formarum supernaturalium. Ergo natura potest agere formas supernaturales sine virtute superaddita. Consequentia bona est. Major datur ab adversariis, qui humanitatem Christi asserunt esse causam veram, ac per se agentem miracula, et sacramenta novæ legis gratiam justificantem. Probatur minor. Corpus non est vere, ac proprie activum sensionis, quamvis substentet animum aut sensum immediate agentem sensionis : neque aer est vere ac proprie illuminans, quamvis sustentet lucem illuminantem ; neque aqua est vere ac proprie calefaciens, quamvis foveat calorem per se calefacientem ; neque lapis vere ac proprie se movet sursum, quamvis secum ferat impulsum, quo movetur sursum. Ergo neque lapis, aqua, aut aer erit vere, ac proprie agens gratiam justificantem, quamvis sustentet qualitatem per se agentem gratiæ justificantis. Probatur consequentia ; quia lapis, aqua, et aer eodem modo comparantur cum actione supernaturali gratiæ procedente a qualitate in ipsis recepta, quo comparantur cum aliis actionibus naturalibus procedentibus a qualitatibus in ipsis receptis. Siquidem in effectum supernaturalem majorem influxum non obtinent, quam in effectum naturalem ; cum in utrumque solum mediate per qualitatem sibi inhærentem, concursum præstent, quatenus sustentant qualitatem immediate influentem in illum.

Præoccupatur responsio.

21. Neque satisfacies, si dicas, aquam ideo non esse calefacientem per se, et lapidem ideo non esse sursum moventem, quia qualitates calefactionis et motus sursum violentiæ sunt naturæ lapidis, et aquæ. In primis, quia lux non est violenta aeri, neque sensus corpori. Tamen aer non est vere, ac proprie agens illuminationis, neque corpus sensionis : quamvis aer, et corpus suscipiant facultates immediate, ac per se agentes illuminationis, et sensionis. Rursus : lapis non se movet deorsum, cum per impetum extrinsecus impressum, celerius quam fert gravitas ipsius, dejicitur deorsum. Tamen tunc impetus impressus non est contra naturalem inclinationem ipsius. Item lignum calidum non calefacit per se, sed per accidens, et denominative solum, quamvis calor non sit repugnans inclinationi ipsius. Ergo. Deinde virtus data supra naturam, reddit ipsam agentem supra naturam, qua illi intrinseca est. Ergo etiam virtus violenta naturæ reddet ipsam agentem contra suam inclinationem quia eidem intrinseca est. Urgeo hanc rationem. Indubitatum est, posse Deum elevare aquam, ut se calefaciat, aut lignum, et lapidem, ut se moveat sursum, cum minus hoc sit, quam a lapide aut aqua produci gratiam. At non alia ratione id efficeret Deus juxta adversarios, nisi imprimendo lapidi, et aquæ qualitatem calefactivam, et sursum motivam contra inclinationem lapidis et aquæ. Ergo nihil refert, virtutem impressam esse contra inclinationem naturæ, ut illa reddatur activa per illam, si semel datur natura vere, ac proprie agens per qualitatem activam, ab ipsa naturæ distinctam. Etenim lapis, et aqua agentes per qualitatem elevantem, eo modo agerent contra suam inclinationem, et per virtutem realiter superadditam, quo agunt modo per qualitates naturales eorumdem motuum activas.

Ratio a priori

22. Ratio a priori est. Illa dicitur causa per accidens, et solum denominative influens, qua sublata eodem modo potest perseverare actio, ac ea realiter existente. At sublata natura eodem modo perseveraret actio qualitatis impressæ, ac natura realiter existente ; nam conservata per creationem tali qualitate extra subjectum, eodem modo perseveraret actio qualitatis impressæ, ac natura realiter existente ; nam conservata per creationem tali qualitate extra subjectum, eodem modo posset qualitas agere, ac inhærens subjecto ; ut constat in qualitatibus Eucharisticis, et probavimus disp. 30. num. 83. Ergo natura agens solum per qualitatem impressam, non erit causa per se, sed solum denominative, ac per accidens. Unde neque proprie dicetur elevari natura ad agendum : nam elevari naturam ad agendum, proprie est, ejusdem naturæ activitatem immediatam efferri ad actionem ipsi naturæ indebitam, et excedentem vires immediatas ipsius. Naturæ autem activitas

immediata non effertur ad aliquam actionem, si ipsa immediate nihil actionis confert, sed tota agendi vis superadditur naturæ ut expendebamus eadem disp. 30. n. 56.

nfirma-tur. Confirmatur. Juxta Patres Tridentinos si natura rationalis non conferret actionem immediatam in actus vitales, sed tota agendi virtus conveniret gratiæ, mere passive se haberet natura in actione illorum actuum; atque ideo ut natura sit per se, ac vere activa eorum, decernunt, totam agendi virtutem non esse gratiæ, sed partialem immediatam convenire quoque naturæ, ut fuse illustravimus disp. 30. sect. 5. et 21. Ergo ut natura irrationalis non se habeat mere passive in productione gratiæ, vereque ac proprie agens sit, requiritur ut tota agendi virtus non conveniat illi per qualitatem superadditam. Addo; licet aliquando sit natura agens proprie, ac per se per qualitatem superadditam, ut ignis calefaciens per calorem superadditum, et sol illuminans per lucem ab ipso distinctam, tamen opus est, ut talis virtus inhæreat per se naturæ, hoc est, ut sit nativa ipsius proprietas, atque facultas, ut est calor comparatione ignis, et lux comparatione solis quandoquidem per qualitates non convenientes hac ratione perseitatis naturæ, non est natura proprie agens, sed tantum denominative, acper accidens, ut superiora exempla convincunt. At qualitas supernaturalis non convenit per se hac ratione perseitatis naturæ, cui imprimitur, ut manifestum est. Ergo natura per qualitatem supernaturalem non est agens proprie ac per se.

manti-nsium lutio, quæ bellitur. 23. Dices cum doctissimis Recentioribus Salmanticensibus, id discriminis esse inter qualitates naturales a nobis oppositas, et qualitatem supernaturalem impressam naturæ ad agendum, quod qualitates naturales non sunt essentialiter activæ, qualitas vero supernaturalis essentialiter activa est sicut est intellectus essentialiter activus; atque ita non posse tribui subjecto, quin illud vere, ac proprie reddat activum, sicut intellectus non potest tribui subjecto, quod vere, ac proprie non reddat intellectivum. Insuper qualitates naturales argumento objectæ, non sunt applicationes, et motiones subjecti ad agendum; qualitas vero supernaturalis, non solum essentialiter activa, sicut intellectus, sed etiam simul est applicatio, et motio ejus, in quo est, ad agendum supra naturam. Hæc discrimina non capio. Etenim tam essentialiter est calefactivus calor, et illuminativa lux, ac intellectus intellectivus. Nam intellectus est essentialiter intellectivus, quia vis activa intelligendi ipsi identificata, et essentialis est. Etiam vis activa caloris, et lucis est identificata; et essentialis calori, et luci. Ergo sicut intellectus essentialiter activus est; calor, et lux sunt qualitates essentialiter activæ. Urgeo; calor inhærens igni est essentialiter activus caloris, et lux inhærens soli est essentialiter activa lucis, siquidem calor per se reddit calefacientem ignem, et lux per se illuminantem solem, sicut intellectus per se intelligentem animum, et qualitas supernaturalis per se agentem gratiæ naturam. Sed calor inhærens igni, et lux inhærens aeri, ejusdem speciei, et essentiæ sunt cum calore ignis, et luce solis. Ergo calor ligni, et lux aeris sunt qualitates essentialiter activæ. Neque obstat calorem præter vim calefaciendi reddere subjecto esse calidum. Nam eidem formæ potest esse essentialis vis formalis comparatione subjecti, et vis efficiens comparatione effectus, ut omnino essentialis est vis formalis constituendi hominem, et vis efficiens operationem hominis; et gratiæ justificanti est essentialis virtus formalis depellendi peccatum, et simul virtus quasi efficiens inducendi habitus infusos; et si habitus charitatis asseratur formaliter justificans, essentiale illi est, tum justificare hominem, tum eundem reddere potentem ad actum charitatis. Ergo quamvis luci, et calori essentiale sit reddere subjectum calidum, et lucidum, potest simul esse essentiale, reddere calefactivum, et illuminativum. Quid? quod vix potest distingui esse subjectum calidum et lucidum ab esse calefactivo, et illuminativo; nam eo præcise, quod subjectum apprehendamus formaliter calidum, et lucidum, apprehendimus posse per calorem, et lucem calefacere, et illuminare subjectum aptum, quod illis applicetur. Præterea: esto id in calore, et luce posset distingui, cæterum in aliis qualitatibus distingui non potest, ut in impetu impresso lapidi, ad se movendum, et in sensu materiali unito corpori, cum hæ qualitates essentialiter activæ sint motus localis, et sensionis: tamen non reddunt subjectum, in quo sunt, agens per se sensionis, et motus. Posterius discrimen ex eo nullum est, quia qualitas supernaturalis non est motio, et applicatio subjecti ad agendum secundum virtu-

tem aliquam propriam subjecti, cum ea virtus subjecto non insit; atque ita solum erit motio, et applicatio sui ipsius : quippe quæ sola est tota agendi virtus subjecti. At hac ratione etiam qualitates naturales sunt motiones, et applicationes sui ad agendum, nam in qualitate supernaturali esse motionem, et applicationem sui ad agendum, non est aliud; quam esse determinationem agendi supposito subjecto apto, et concursu generali Dei. Hac autem ratione etiam qualitales naturales sunt se ipsis determinatæ ad agendum supposito subjecto apto, et concursu generali Dei, cum eis suppositis non possint non agere, sicut qualitas supernaturalis, quæ etiam, sicut qualitates naturales, potest privari divinitus actione, si a Deo denegetur concursus actualis necessarius ad illam. Ergo ex hoc capite qualitates naturales non discrepant a qualitate supernaturali. Si autem velint hi Theologi, ad agendum necessariam esse præter virtutem activam in actu primo, physicam prædeterminationem, et motionem pertinentem ad actum secundum, et in qualitate supernaturali utramque rationem identificatam constituant, jam habemus unde magis displiceat hoc discrimen. Quippe physica agendi prædeterminatio pluribus fundamentis, nostræ societati familiaribus, a nobis respuitur. Insuper : qui physicas prædeterminationes necessarias volunt ad agendum causis naturalibus, illas plane distinguunt a virtute agendi in actu primo, et prædeterminationem semper constituunt consequentem illam; unde etiam ad actus supernaturales vitales, præter habitus infusos conferentes simpliciter posse, superaddunt necessarias physicas prædeterminationes, distinctas ab illis. Ergo perperam confunditur in eadem qualitate utrumque munus. Deinde hæc motio sectione sequenti rejicienda est, atque adeo etiam qualitas supernaturalis, quæ simul cum virtute agendi rationem motionis complectatur.

Postrema probatio.

24. Denique quarto. Superflua est qualitas ista supernaturalis. Quia communiter adstruitur a suis auctoribus suapte natura transiens. At mea opinione, quam uberi disputatione dabimus libro quarto, repugnat qualitas suapte natura transiens. Si autem asseratur permanens videtur frustranea, cum a Deo elevetur natura ad unam tantum, vel alteram actionem discretam, et incontinuam. Ad unam autem, vel alteram actionem supernaturalem, frustra confertur qualitas diu perseverans, quam, aut præter exigentiam rerum creatarum destruere illico necesse est, aut otiosam omnino retinere, cum nullum sit contrarium, quo ex natura rei evanescat. Ergo cum præter qualitatem suapte natura fluentem, et perseverantem, non detur qualitas media, superflua erit qualitas supernaturalis ad agendum. Neque sunt ad suadendam istam qualitatem alia argumenta ab iis, quæ contra virtutem intrinsecam naturæ torquentur, quæ proponemus, et diluemus sectione 7.

## SECTIO IV.

*Expenditur sententia de elevatione naturæ per motionem virtuosam.*

Tertia sententi.

25. Tertia sententia asserit, naturam elevari ad agendum gratiam justificantem, et reliquas formas supernaturales non vitales, per motum quemdam virtuosum, quemadmodum instrumenta artificis per motum ab artifice impressum agunt formas secundum artem. Refertur Cajetanus 3. part. q. 13. art. 2. §. Ad evidentiam et q. 62. art. 4. §. Adverte. Eam expresse tuetur Scotus in 4. distinct. 1. p. 3. art. 4. §. Est ergo. Medina 3. part. q. 13. art. 2. ad 4. difficultatem, Martinus Ledesma in. 1. part. quarti, q. 3. art. 4. Ripa 1. p. q. 45. art. 5. dubit. 2. §. Quænam ita sint, Cabezudus 3. part. q. 62. art. 4. et supponit art. 1. difficultate 7. solutione argumentorum, Cabrera fuse 2. tom. in 3. p. q. 13. art. 2. disp. 4. §. 6. obser. 2. num. 61. et §. 10. Colum. 4. num. 121. Navarrete tom. 2. controv. 15. §. propositione 1. et 5. Oxomensis 3. p. q. 62. art. 1. 2. 3. et 4. Accedunt Bellarminus tom. 3. lib. 2. de effectu sacramentorum cap. 11. §. tertio. Igitur. Alanus de Sacramentis in genere capite trigesimo-sexto. Valentia tomo quarto, disputatione 3. quæstione tertia, puncto 1. §. Est igitur, §. Vereor igitur, et puncto secundo, §. Hæc sententia. Hic dicendi modus a præcedenti discrepat duobus. Primo quia præcedens sententia virtutem intrinsecam naturæ asserit esse qualitatem realem ab ipsa natura creatione separabilem, sicut gratia per illam producta,

qualitas naturalis est : hæc sententia vero, esse modum quemdam essentialiter naturæ affixum. Secundo præterita sententia virtutem naturæ constituit terminum motus præcedentis, actionem naturæ a solo Deo præcedentis, ita ut motus seu actio prævia a solo Deo procedens, in illa qualitate sistat, et ulterius per se immediate non progrediatur, sed per terminum, seu qualitatem ab ipsa productam in natura. Præsens sententia vero virtutem istam docet essentialiter vitam ad actionem transeuntem naturæ in alio subjecto, aqua verbi gratia, in animo baptizati. Itaque motum istum constituit quasi actionem, nullum habentem terminum in natura, quæ movetur per illam, sed in alio subjecto, quia est essentialiter actio faciens agere naturam in alio. Unde ipsam actionem impressam naturæ a solo Deo, videntur ponere activam formæ supernaturalis transeuntem ; quemadmodum motus ipse localis (aiunt adversarii) interdum est causa activa caloris, et pulsatio fidium in cythara est immediate causa activa concentus in aere. Quare perperam Magistri quidam Salmanticenses elevationem naturæ per qualitatem, confundunt cum elevatione per motionem, dicentes alteram ab altera non distare. Quod minime censuissent, si exacte perpendissent scriptorum mentem.

eserunt
nerito.

26. Hanc opinionem opugnant Pater Suarez, 3. part. disputatione 31. sectione quinta, Pater Vasquez disputatione 132. num. vigesimo-sexto, et 39. Pater. Ragusa disputatione 107. §. tertio, Pater Jannerus, disputatione prima quæstione quinta numero 195. Pater Præpositus tertia part. quæstione decima-tertia art. secunda numero 10. Petrus de Ledesma, de divina perfectione quæst. 8. in subart. Joannes Vincentius de gratia Christi quæstione 6. pag. 801. Ægidius de Præsent. lib. 10. quæstione secunda art. 15. §. 3. Neque mihi unquam probata fuit, quia semper intelligibilis visa est, et captu difficilis. Quod, lucem et planam rerum explicationem inquirenti, satis superque esse debet. Neque satisfacit, quod habet Cabezudus tertia part. quæstione 62. art. 1. ad 5. Replicam argum. 5. dicens, hanc motionem esse mirabilem, et ideo non esse inquirendam sufficientem rationem, qua persuadeatur, esse singularem, ideo non quærendum aliquod exemplum, quo explanetur. Id enim esset optimum consilium, si fides Catholica talem motionem testaretur, in cujus obsequium sanctissime datur captivus intellectus creatus densissimis tenebris, quibus interdum ejus objecta velantur. At ubi fides nihil revelat, et aliis clarioribus possunt principiis Catholicæ, et Theologicæ veritates defendi, parum cordati Theologi est, ad obscura, et ignota sacramenta recurrere.

Cabrera rejicitur.

27. Percŭrramus aliqua, quæ de motione ista docuerunt, qui acuratius illam exponere conati sunt. Cabrera asserit, motum istum per quem agit Sacramentum gratiam, esse indistinctam a motu illo Sacramenti, qui ab homine ministrante sacramentum derivatur, verbi gratia, in baptismo, ab ipsa ablutione aquæ, quæ ut a baptizante est motus quidam secundum naturam producens in baptizato gratiam, sicut motus fidium, ut procedit a manu cytharædi est mere naturalis, qualis esset ab eo, qui non esset peritus pulsandi cytharam : ut vero ab arte procedit, artificiosus est, et producit concentum musicum, quem non efficeret, si cytharædus imperitus esset. Quod etiam indicant reliqui assertores hujus sententiæ asserentes, motionem istam non distingui ob usu ipso passivo Sacramenti, seu instrumenti naturalis. Hæc doctrina difficilis est. Primo quia vel ista motio sacramenti, verbi gratia ablutio aquæ ; est naturalis, vel intrinsece supernaturalis ? si intrinsece naturalis est, non poterit efficere gratiam justificantem, si est intrinsece supernaturalis, non poterit derivari a ministro sacramenti. Nam in illo non præcedit alia motio, qua fiat potens ad efficiendum ablutionem supernaturalem. Si autem minister ad eam motionem procedentem ab ipso constituitur potens per elevationem extrinsecam Dei, aut per aliam virtutem intrinsecam distinctam a motione, frustra requiritur motio ista supernaturalis ad efficiendum gratiam, cum simili modo posset aqua reddi potens ad gratiam, quo minister ad eam supernaturalem motionem. Secundo. Potest assumi instrumentum naturale ad producendum gratiam independenter a motione prævia naturali ipsius instrumenti : verbi gratia, aqua seorsim ab ablutione, cum neque gratia talem ablutionem desideret, neque ablutio secundum se quidquam conferat ad productionem gratiæ. Ergo motio ista elevans naturam ad efficiendum gratiam, aut nulla est, aut distincta ab ipsa motione procedente ab agente naturali.

Scotus etiam.

28. Sotus motionem istam a motione naturæ, verbi gratia, ablutione aquæ, distinguit, et a solo Deo derivatam fatetur : cæterum ait, informare motionem naturalem; tanquam subjectum, ut ea motione supernaturali informatus naturalis motus possit efficere effectum supernaturalem. In primis parum philosophicum est, et captu difficillimum, motum esse subjectum alterius motus. Deinde id frustra confingitur, cum aptius posset talis motio supernaturalis statui inhærens aquæ secundum se, quam ipsi ablutioni aquæ. Denique quia aqua seorsim a motione naturali poterat efficere gratiam, ut nuper dicebamus. Ergo necessaria non est motio supernaturalis informans naturalem.

Item Navarrete.

29. Navarrete, et alii volunt, motionem istam esse intrinsecam instrumento, in eo tamen nullum terminum efficere, sed in alio subjecto, in quod forma supernaturalis inducitur, quia non est actio agens in instrumento, sed faciens, ut instrumentum agat in alio; atque ita transire motionem ab instrumento in terminum existentem in alio subjecto. Etiam hæc motionis conditio vix percipi potest. Etenim, aut motio inhærens instrumento, eadem formaliter transit in subjectum termini, aut ea sistens formaliter in instrumento, transit solum virtualiter in subjectum termini, quatenus per aliam actionem ab ipsa fluentem, in aliud subjectum inducitur terminus. Eadem motio transire formaliter non potest in subjectum termini; tum quia essentialiter inhærere non potest duobus subjectis, non solum realiter distinctis, sed etiam diversis, verbi gratia, aquæ, quæ est instrumentum,et animo baptizati, qui est subjectum termini supernaturalis per motionem producti; quia productio gratiæ in animo baptizati est posterior natura, procedensque a motione aquæ, quæ est causa physica talis productionis; actio autem posterior distincta est a causa priori, a qua procedit. Insuper virtualiter transire non potest in subjectum termini per aliam actionem a motione instrumenti fluentem; quia nulla actio, seu motio activa est per actionem, seu motionem ab ipsa distinctam, præsertim ejus termini, cum quo ipsa essentialiter connectitur : sicut unio non affigitur extremo, a quo essentialiter indivisa est, per unionem ab ipsa distinctam, neque cognitio est repræsentativa objecti per cognitionem distinctam ab ipsa, neque relatio relativa per relationem ab ipsa distinctam. Motio autem supernaturalis essentialiter connectitur cum termino supernaturali; quem producit, quin divinitus possit existere sine illo. Ergo per actionem, aut motionem ab ipsa distinctan non erit termini supernaturalis activa. Neque valet asserere, motum localem esse causam productivam caloris, et pulsationem fidium in cythara esse activam concentus musici in aere. Nam motus localis non est causa caloris, efficiendo se ipso calorem, sed disponendo alia agentia quæ illum efficiunt; similiter motus fidium in cythara non efficit immediate concentum, sed disponit fides, et aerem, ut collisa mutuo, concentum producant.

Alia repugnati

30. En tibi quam obscura implicent assertores hujus motionis ad tuendum illam, et quam merito has tenebras recuset omnis cordatus Theologus, ubi potest clariori luce difficultatem istam illustrare. Ad hæc; aut natura habet virtutem aliquam inchoatam sibi propriam, qua efficiat formam supernaturalem, aut non? si habet, poterit divinitus sino tali motione intrinseca agere formam supernaturalem per suam virtutem intrinsecam; sicut potest natura rationalis actus vitales supernaturales sine auxilio intrinseco, ut ostendimus disputatione trigesimaquarta. Nam actus vitales supernaturales magis pendent a virtute proportionata naturæ, quam essentialiter exigunt, quam formæ supernaturales non vitales, quæ non exigunt illam. Si vero natura virtute, etiam partiali sibi intrinseca destituta est, frustra movetur ad agendum; moneri enim ad agendum non potest, quod absque ulla virtute activa præsupponitur, ut ad volendum aut assentiendum moveri repugnat agens, quod nulla virtute volendi, aut assentiendi præcedit : similiter neque moveri ad calefaciendum agens, quod ex se calefactivum non est. Talis igitur motio potius erit suimet motiva, quam naturæ ad agendum, cum natura ex se nullam activitatem ferat, præter eam, quam secum adducit motio.

31. Addo, motionem istam, etiamsi possibilis esset, non fore necessariam ad elevationem naturæ. Hoc suadent omnia argumenta, quæ expendimus sectione præcedenti ad ostendendum, non esse necessariam qualitatem superadditam ad elevationem naturæ, etiamsi possibilis sit. Omnia enim idem evincunt de elevatione per motionem. Dixi autem, « etiamsi motio possibilis esset; » quia forsan impossibilis non est, si recte

explicetur, et aliter, quam a suis auctoribus tradita est. Nempe modus essentialiter non affixus naturæ, et aliunde essentialiter non solum activus, sed agens formæ supernaturalis ; quia non solum vis agendi, sed etiam ipsa actualis actio essentialis, et identificata illi est. Nam non repugnare qualitatem aliquam realem, aut modalem, quæ essentialiter sit activa, et simul agens per identitatem actionis cum ipsa, quin ipsa sit alterius rei actio, mihi probabile est. Itaque sicut in divinis potentia productiva constituitur ; plurium Theologorum judicio, actuali productione activa, distincta realiter a passiva, ita potest in creatis esse qualitas saltem modalis, quæ simul cum virtute agendi identificet secum actionem, et non sit actio alterius ab ipsa distincti, sed suimet solius ; sicut potest esse forma modalis, quæ essentialiter non solum sit informativa, sed etiam actu informans, quia identificat sibi unionem, quia jungitur subjecto, quin alterius formæ unio sit. In hoc enim nulla mihi occurrit implicantia. Igitur larga quadam significatione posset talis modus dici motio, quia essentialiter habet, non solum reddere naturam activam, sed etiam actualiter agentem formas supernaturales. Quamquam talis modus non esset necessarius ad elevationem naturæ propter ea quæ attigimus sectione præcedenti ad excludendam necessitatem qualitatis realis per actionem distinctam agentis. Quæ sane eadem vi excludunt necessitatem qualitatis modalis agentis per actionem sibi identificatam. Discrimen solum interesse poterat in eo, quod per qualitatem modalem essentialiter agentem potest esse natura vera, ac propria causa supernaturalis, cum inter naturam et formam supernaturalem sola interjicitur actio ; quod habere non potest per qualitatem realem, ut sectione præterita, tertia nostra argumentatio colligebat. Verum neque qualitatem modalem sufficere, ut natura vera, ac propria causa formæ supernaturalis constituatur, inde argui potest, quia modus ille non esset actio naturæ, cum non efflueret a natura : nam si esset actio naturæ, ab illaque flueret, jam natura immediate esset activa formæ supernaturalis, cum intercessio actionis non tollat immediatam activitatem causæ. Quod autem actio alterius causæ sit immediata naturæ, non sufficit, ut ipsa vere, et proprie per illam reddatur efficiens effectus. Nam etiam cum lapis projicitur sursum, aut deorsum impetu extrinsecus impresso, inhæret immediate lapidi non solum impulsus, sed etiam motio activa talis impulsus. Tamen ipse lapis non est vere, ac propie agens talis motus ; quare idem contingeret, quamvis motio activa impulsus identificaretur qualitati impulsus. Ergo neque natura erit vere et proprie causa agens formæ supernaturalis, quamvis actio supernaturalis identificetur qualitati modali ipsi inhærenti, siquidem talis actio, et modus non efflueret immediate a natura, cui immediate inhæret, et solum per denominationem talis qualitatis, receptæ in natura, denominaretur ipsa agens formæ supernaturalis. Atque ita etiam existenti tali modo essentialiter agenti, non esset natura vera, et propria causa formæ supernaturalis, ut contendebat tertia probatio facta sectione præcedenti contra qualitatem naturalem.

Contra nos argumenta

32. Argumenta ad probationem elevationis per motionem sunt duo. Primum desumptum ex variis testimoniis sancti Thomæ, qui videtur referre actionem physicam sacramentorum, et aliorum instrumentorum in gratiam justificantem ob solam motionem Dei. Secundum depromptum ex similitudine instrumentorum naturalium, quæ agunt mota ab agentibus principalibus. Sed testimonia sancti Thomæ expendemus sectione decima. Instrumenta vero naturalia non possunt persuadere motionem istam. Tum quia plura agunt absque prævia motione, ut calor in ignem, et semen in substantiam viventis. Tum quia instrumenta artis non agunt per motionem, tanquam per virtutem agendi, sed tanquam per applicationem, et conditionem requisitam, ut nativa ipsorum activitas applicetur ad agendum. Quare instrumenta, quæ nativa efficacitate prædita non sunt, nequeunt operari formas artificiosas, licet ab agentibus principalibus moveantur, ut lignum non potest secare, neque lapis formare litteras, neque lana terram scindere. Unde cum contraria sententia neget naturæ omnimodam activitatem immediatam in formas supernaturales frustra movebuntur a Deo ad agendum illas. Præterquam quod si hæc paritas quidquam evincit, maxime necessariam esse motionem localem, utpote, quæ ad instrumenta artis necessaria est. At Deus potest assumere naturam ad actionem supernaturalem absque prævia aliqua motione locali ; neque cum hæc de facto præcedit actionem sacramen-

Utriusque vendicatio.

torum, aut humanitatis Christi Domini talis motio localis præcedit tanquam virtus agendi supra naturam, ut contra Cabreram ostendimus supra.

## SECTIO V.

*Improbatur elevatio naturæ per potentiam obedientialem absolute activam, identificatam naturæ.*

Quarta sententia.

33. Propterea quarta sententia statuit, omnem creaturam elevari ad agendum formas supernaturales non vitales per quamdam incompletam activitatem intrinsecam, et identificatam entitati cujusque rei; quam vocant obedientialem, quia per obedientiam et subjectionem ad Deum integratur, et completur adjutorio speciali extrinseco omnipotentiæ divinæ. Insuper talem activitatem, seu potentiam partialem volunt constituere naturam absolute, et intrinsece activam partialiter cujuscumque effectus, non implicantis contradictionem, secundum esse intrinsecum, et entitativum naturæ agentis, quamvis virtus adæquata, et completa comprehendat etiam concursum indebitum, et specialem omnipotentiæ divinæ. Ita Pater Suarez pluribus in locis, sed præcipue tom. primo in 3. part. disputatio 31. sectio 6. Pater Albertinus quæstio prima Theologica ex principio secundo philosophyco, dub. 1. 2. et 3. Pater Janncrus tom. 4. disputatio 1. quæstio 5. dub. 7. num. 199. et disp. 3. quæst. 3. dub. 3. Pater Beccanus de Sacramentis in communi cap. 3. quæst. 4. con. 3. et quæst. 5. con. 4. Pater Arrubal. 1. p. d. 181. c. 3. Pater Didacus Ruiz de voluntate Dei disp. 1. num. 7. et disp. 46. sect. 2. num. 15. Pater Fasolus 1. part. quæstio 12. art. 5. num. 27. Pater Granadus 1. 2. controver. 4. de habitu in communi disp. 3. num. 4. Pater Petrus Hurtado de Mendoza Physic. disp. 9. sect. 14. Sayrus lib. 5. de Sacramentis in communi cap. 3. art. 9. Puteanus 3. p. quæst. 13. art. 2. dubit. 3. con. 2. et quæst. 62. art. 1. dub. 4. Pesantius 3. part. quæstio 62. art. 1. disp. prima concl. 3. Philiarcus 2. part. libro primo cap. 4. Bonacina de sacramentis disp. 1. qu. 4. puncto 4. n. 4. Ægidius de præsent. lib. 10. quæst 2. art. 9. §. 4. Marchio Sforcia lib. 8. summæ Theol. num. 35. Curiel. 1. 2. quæst. 5. art. 5. dub. 5. §. 5. et communiter Recentiores nostræ Societatis. Quorum alii hanc facultatem partialem absolute activam docent omnino intrinsecam naturæ, quia volunt, naturam se ipsa immediate referri ordine transcendenti ad effectus supernaturales possibiles. Alii vero, quia sine ordine transcendenti agnoscunt denominationes omnino identificatas rebus, quamvis interitu connotatorum separabiles. De quo adeundæ sunt disp. 32. et 33. in quibus disseruimus de ordine transcendenti naturæ rationalis ad actus supernaturales, et de identitate, ac distinctione activitatis immediatæ ad eos actus ab entitate naturæ.

Improbant

34. In hanc sententiam irruunt toto impetu quotquot negant, posse naturam attingere physice productionem gratiæ justificantis, et alterius formæ supernaturalis non vitalis, Pater Vasquez, Pater Coninck, Pater Ragusa, Pater Gaspar Hurtado, et alii, quos retulimus disp. præcedenti numero primo. Ex affirmatibus Cabrera tom. 2. in 3. p. quæst. 13. art. 2. disp. 4. §. 7. Ledesma lib. de Perfect. Dei quæst. 8. art. 8. Lorca 2. 2. quæst. 23. art. 4. disp. 4. a numero 2. Nazarius 3. p. quæst. 13. art. 2. controver. 4. Joannes Vincentius relectione de grat. quæst. 6. pag. 798. et plerique doctissimi Salmanticenses Magistri.

Non placet omnino.

35. In hac sententia unum mihi placet adversus hos oppugnatores activitatis obedientialis immediatæ, et aliud displicet. Placet, aliquid activitatis immediatæ, et indistinctæ convenire naturæ ad efficiendum gratiam justificantem, et alias formas supernaturales non vitales, de quo sectione sequenti. Displicet, hanc activitatem identificatam naturæ esse absolute productivam gratiæ justificantis, et formarum supernaturalium similium. Porro potentia dupliciter dicitur absolute productiva alicujus effectus secundum entitatem intrinsecam. Primo prout opponitur potentiæ productivæ, secundum quid, et significat potentiam simpliciter productivam. Secundo prout opponitur potentiæ productivæ conditionate tantum, et significat potentiam connexam secundum aliquod sibi intrinsecum cum effectu absolute possibili, ita ut effectu absolute repugnanti aliquid intrinsecum, et identificatum potentiæ repugnaret. Prior significatio potentiæ absolute productivæ dissidio vocum subjecta

est. Posterior rem continet, de qua vero potest esse dissensio. Omnis potentia secundum suum esse intrinsecum absolute productiva in sensu posteriori, est secundum esse intrinsecum absolute productiva in priori, quamvis inadæquata et partialis sit; nam eo ipso quod sit intrinsece connexa cum effectu possibili, continet intrinsece veram rationem potentiæ, licet partialis, quæ simpliciter potentia est. Quare intellectus est absolute, et simpliciter intellectivus secundum suum esse intrinsecum, quamvis præditus non sit potestate adæquata ad efficiendum intellectiones naturales, sed indigeat activitate specierum impressarum, quæ ab entitate intellectus distinctæ sunt: et eadem ratione omnis potentia naturalis, quamvis sit partialis, absolute productiva est secundum esse intrinsecum, quod habet. Tamen omnis potentia secundum suum esse intrinsecum absolute productiva in sensu priori, non est absolute productiva in posteriori, quin omnipotentia divina secundum esse intrinsecum, et essentiale omnipotentiæ est absolute, ac simpliciter productiva creaturarum, quamvis secundum illud esse non sit connexa cum absoluta possibilitate earum, ut notavimus disp. 33. num. 7. Ratio est, quia omnipotentiæ divinæ non deficit connexio cum creaturis absolute possibilibus, ex defectu perfectionis et potestatis, sed quia perfectio et potestas divina adeo sibi adæquata est, et sufficiens ut etiam repugnantibus creaturis posset absolute existere, quare eventu, quo repugnarent creaturæ, omnipotentiam solum sub conditione esse productivam, et non absolute non ex defectu potentiæ, sed ex defectu termini proveniret. Agens autem absolute, et simpliciter productivum est, quod ex defectu potestatis, et perfectionis non potest non esse productivum. Cæterum potentia partialis, et inadæquata, quæ ex defectu perfectionis, et potestatis non est absolute, sed tantum conditionate productiva, juxta priorem usurpationem, non est absolute, et simpliciter productiva juxta usurpationem, posteriorem, quia simpliciter esse productivam denotat perfectionem intrinsecam potentiæ, quæ aut in se habet adæquatam activitatem effectus, aut saltem cum illa intrinsece connexa est. Atque adeo in entitate naturæ conjuncta est potentia absolute productiva, in priori acceptione cum potentia absolute productiva in acceptione posteriori.

Improbationis ratio.

36. Igitur naturam secundum suum esse intrinsecum non esse absolute productivam gratiæ justificantis, et aliarum formarum supernaturalium non vitalium, inde mihi perspicuum est, quia natura non est intrinsece connexa cum formis supernaturalibus non vitalibus, ut tota disputatione 32. elucidavimus, ostendentes non esse ordine transcendenti connexam cum vitalibus. Ergo absolute non est productiva illarum secundum suum esse intrinsecum naturæ. Consequentia constat ex disp. 33. sect. 1. Etenim quidquid deficit activitati naturæ rationalis in actus intrinsece supernaturales vitales, a fortiori deficere debet in formas supernaturales, quæ vitales non sunt, cum in actus vitales potensior sit, quam in non vitales: et vitales formæ secundum se magis vendicent activitatem naturæ, quam non vitales. Ergo si in vitales deficit naturæ activitas, etiam partialis intrinsece absolute productiva, et tantum inest productiva sub conditione, et secundum quid, potiori ratione non erit intrinseca naturæ activitas, absolute productiva formarum supernaturalium non vitalium. Unde necessario consulendæ sunt disputatione 32. et 33. in quibus auctoritate, et ratione antecedens, et consequentiam hujus probationis accurate discussimus. Rursus idem confirmabimus sequentibus stabilientes sententiam nostram.

## SECTIO VI.

### *Proponitur nostra sententia.*

Explicatur

37. Jam nostra sententia sit, virtutem, qua natura existit absolute productiva formæ supernaturalis non vitalis etiam in genere causæ partialis, esse partim intrinsecam, et a natura distinctam; partim entitatem ipsius naturæ secundum se subjectam Deo, partim auxilium speciale omnipotentiæ divinæ, elevans insufficientiam, et imbecillitatem naturæ. Virtutem, inquam, absolute productivam, prout virtus absolute productiva contra ponitur, tum virtuti productivæ simpliciter, tum productivæ mere conditionatæ, et absque connexione absoluta cum effectu possibili, ut exponebamus sectione præcedenti. Itaque ex parte naturæ nulla præcedit virtus

etiam partialis, identificata naturæ, qua natura sit simpliciter, et connexione aliqua absoluta, et non activitate mere conditionata potens efficere gratiam justificantem, et reliquas formas supernaturales. Sed omnis virtus absoluta naturæ complectitur essentialiter, tum entitatem ipsam naturæ, tum auxilium extrinsecum omnipotentiæ, et voluntatis divinæ. Ergo nostra sententia duas continet partes. Prima est, naturam ipsam secundum se aliquid activitatis immediate conferre, licet non absolutæ, sed conditionatæ. Secunda, hanc activitatem conditionatam fieri absolutam, et simpliciter potentiam per extrinsecum adjutorium, et complementum dico. Quoad priorem partem favent nostræ sententiæ omnes auctores quartæ relati, numero trigesimo-tertio. Quoad posteriorem auctores primæ, relati numero tertio. Et quidem meo judicio primæ sententiæ assertores re non discrepant a nostra opinione. Nam cum ipsi ultro fateantur, naturam per se immediate influxu physico efficere gratiam, et alias formas supernaturales, negare omnino non possunt, aliquid saltem facultatis conditionatæ præcedere ex parte naturæ intrinsecus ad actionem supernaturalem. Nam si adveniente elevatione extrinseca Dei, actio physica supernaturalis immediate oritur a natura, ut condistincta ab omnipotentia assistenti Dei. Ergo ex parte naturæ datur capacitas intrinseca ad agendum immediate sub conditione elevationis divinæ. Cæterum quia id, quod præcedit ex parte naturæ, non sufficit ipsam absolute constituere activam, sed absolute activa redditur per elevationem extrinsecam Dei, ideo totam virtutem absolute agendi tribuunt elevationi divinæ. In quo minus congrue loquuntur, cum possent elevationem desiderare solum inadæquate ad virtutem absolute productivam. Sicut corporeo secundum se existente non est homo, et accidente animo rationali existit homo; tamen corpus pertinet inadæquate ad essentiam hominis. Quod in omni constitutione rei ex partibus ætherogeneis repetitur. Similiter igitur ex eo, quod natura secundum se non contineat potestatem absolute activam formæ supernaturalis, argumentum non est, virtutem absolute activam esse adæquate extra entitatem naturæ immediate agentis, sed solum inadæquate, ut nostra sententia stabilit.

Duas complectitur partes.

38. Hæc opinatio manifeste colligitur ex omnibus huc usque scriptis. Nam ut vidimus sectione prima, contra primam sententiam; hæc virtus absolute activa non est omnino, et adæquate intrinseca, sed necessario importat aliquid activitatis naturæ intrinsecum. At ut vidimus sectione tertia, et quarta, non est intrinseca per additionem alicujus qualitatis realis, aut modalis distinctæ a natura; neque, ut vidimus sectione quinta, intrinseca est per identitatem adæquatam cum natura. Ergo erit intrinseca per identitatem inadæquatam, ac proinde erit talis virtus partim intrinseca, et identificata naturæ; partim extrinseca, et distincta. Cum reliqua non sit alia constitutio talis virtutis absolutæ. Discursus legitimus est, et omnino constans.

Quoad utramque probatur.

39. Deinde confirmatur auctoritate Augustini, lib. 6. de genesi ad lit. cap. 17. et 18. ubi statuens potestatem obedientialem activam, et expendimus disputatione superiori, totum posse naturæ in entitatem creaturarum subjectam Deo, et in potestatem extrinsecam Dei referre videtur. Sic illud aggreditur post explicatum posse naturale rerum; « super hunc autem motum, cursumque rerum naturalem, potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum, quasi seminales rationes habent: non tamen id, quod in eis potuit, ut de his fieri, vel absque ipso possit. » In primis tale posse creaturarum explicat per potestatem, quam Deus apud se habet. Deinde asserens illud potuisse Deum in creaturis, continuo subdit, tale esse, ut absque ipso Deo nihil absolute possit. Quod de auxilio concursus generalis Dei nequit intelligi, cum illud etiam ad effectus potestatis naturalis necessarium sit, et statuens præcedentibus potestatem naturalem, non meminerit talis auxilii. Erit ergo speciale auxilium, quod ad complementum potentiæ obedientialis per se requisitum est. Unde deinceps adductis nonnullis operibus hujus potentiæ in rebus creatis, sic observat. « Veruntamen alio modo dedit, ut non hoc haberent in motu naturali, sed in eo, quo ita creata essent, ut eorum natura voluntati potentiori amplius subjiceretur. » Renuit admittere, posse obedientiale rerum, licet naturam comprehendat, acceptum esse creatione naturæ, sed voluntate providentiæ supernaturalis, qua sibi naturam subjecit ad agendum per illam supra motum naturalem ejusdem. Unde concludit, « Habet ergo Deus in se ip-

Alia explicatio.

so absconditas quorumdam factorum causas, quas rebus conditis, non inseruit, easque implet non illo opere providentiæ, quo naturas substituit, ut sint, sed illo, quo eos administrat, ut voluerit. »

Illustratur. 40. Has causas factorum supernaturalium existentes in Deo, intelligo decreta voluntatis divinæ, quibus præmiserat subjacere naturam. In has ergo causas extrinsecas naturæ, et intrinsecas Deo revocat Augustinus totum posse creaturarum solute, ac simpliciter complectitur intrinsece aliquid creaturis extrinsecum. Probo. Augustinus acurate disserens potentiam obedientialem activam rerum creaturarum, ut distinctam a potentia naturali, tanquam rem fidelibus novam, et inauditam, ut ostendimus disputatione 24. num. 3. et disputatione præcedenti nu. 6. duo perspicue tradit; alterum, in rebus creatis posuisse Deum hoc posse, tribuendo illis naturam subjectam Deo; alterum, res creatas non accepisse illud omnino in sola natura, sed in aliquo alio supperaddito naturæ per specialem providentiam Dei. Quod rursus exponens, refert illud in potestatem, quam Deus apud se habet, ut constat ex primo testimonio, in voluntatem potentiorem Dei, ut constat ex secundo testimonio, in causas in ipso Deo absconditas, ut ex tertio, quin alterius rei meminerit August. Ergo ex natura creaturarum subjecta Deo, et ex ipso Deo assistenti creaturis coalescit omnis potestas obedientialis creaturarum. Confirmatur ulterius; Augustinus docet, rationem, qua natura potest agere supra motum naturalem rerum, esse in Deo, et apud Deum, ut discerneret illam a ratione, qua natura agit juxta cursum naturalem, quam præmiserat inditam, et intrinsecam esse creaturis. Nam allatis effectibus potestatis naturalis creaturarum subdit, « Horum, et talium modorum rationes non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ, atque concreatæ. » Quippe decernit, vires, quibus opera naturæ fiunt, non solum esse in Deo, sed etiam rebus ipsis creatis intrinsecas, quæ res creatas secundum esse intrinsecum reddunt absolute activas. At vero rationes quibus fiunt opera supra naturam, non esse seminales, et inditas hoc modo, sed esse existentes in Deo, postea subjungit, ut superiora testimonia exprimunt. Ergo manifeste voluit Augustinus rationem per quam creaturæ agunt opera supernaturalia cum Deo, non esse ipsis intrinsecam, neque quidquam eis identificatum seorsim ab extrinseca assistentia Dei, posse absolute reddere illas supernaturaliter activas, atque adeo essentialiter complecti talem rationem aliquid ab ipsis distinctum. At non tanquam virtutem adæquatam, cum afferat ipsis rebus creatis competere hoc posse. Neque esse distinctum per additionem qualitatis intrinsecæ, cum talis virtutis non meminerit, sed solius potestatis, et voluntatis divinæ omnino intrinsecæ rebus. Ergo eo differt potestas naturalis creaturarum a potestate obedientiali, quod rebus creatis intrinseca est potestas, qua absolute, et simpliciter sint juxta naturam activæ, non vero potestas, ut supra naturam activæ sunt, sed comprehendens aliquid in Deo existens, rebus creatis intrinsecum.

Ulterius illustratur. 41. Dices, Augustinum agere posse de rerum completo, non de incompleto et partiali. Sed contra. Agit Augustinus de posse simpliciter. At hoc posse simpliciter non agnoscit in ea parte naturæ, quæ illud constituit, sicut agnoscit in illa posse ad effectus naturales. Ergo sentit naturam secundum se, quæ pars est talis potestatis, non continere simpliciter posse ad effectus supernaturales, nisi prout complectitur complementum potestatis divinæ; atque adeo ex parte naturæ non esse posse simpliciter complementum distinctum a completo. Itaque sicut homo simpliciter non est divisibilis in hominem partialem, qui sit corpus, et in hominem completum, qui sit compositum ex animo, et corpore, quia pars corporis non est simpliciter homo; ita posse simpliciter obedientiale non est dividuum in posse simpliciter mere partiale, quod sit sola natura, et in posse simpliciter totale, quod sit aggregatum ex natura, et potestate Dei, quia naturæ secundum se convenit simpliciter, et absolute posse, ut ad argumenta dicemus.

Prior pars non probatur recte ex potentia obedientiali vitali. 42. Deinde utramque partem nostræ assertionis seorsim ostendamus, et explicemus. Priorem de activitate immediata naturæ saltem conditionata, et non connexa cum effectu supernaturali non vitali, probavi primo ex activitate immediata naturæ rationalis ad actus vitales. Sed non bene; quia argumenta, quæ evincunt activitatem immediatam naturæ rationalis ad actus vitales, non evincunt activitatem immediatam ad formas non vitales. Nam quæ ex sacris testimoniis, Conciliis, ac Patribus fiunt, expresse disserunt de solis actibus vitalibus. Quæ ve-

ro rationibus a priori, et a posteriori fundantur, promuntur ex attributis, ac prædicatis essentialibus actuum vitalium, qua vitales, voluntarii, ac liberi sunt. Ut cernere est disput. 30. in qua omnes probationes ex solis differentiis actuum vitalium collegimus. Ergo momenti illæ esse non possunt ad formas, quæ vitales non sunt. Rursus activitas obedientialis naturæ rationalis ad actus supernaturales vitales vendicat essentialiter activitatem naturalem ad actus naturales vitales circa objecta actuum supernaturalium, illamque essentialiter complectitur. At activitas obedientialis ad alias formas similem activitatem naturalem non desiderat. Insuper formæ vitales essentialiter exigunt processionem immediatam potentiis naturalibus, quam non exigunt formæ non vitales. Ergo ab actibus supernaturalibus vitalibus ad formas supernaturales non vitales arguere non est.

Rectior probatio prioris partis.

43. Rectius argues secundo ex potentia obedientiali immediate passiva formarum supernaturalium non vitalium. Quippe gratia justificans, character sacramentalis, et similes qualitates supernaturales immediate insunt naturæ. Ergo etiam ab illa immediate instrumentaliter effici possunt. Nam etiam potentia obedientialis passiva aliquam proportionem et connexionem desiderat cum forma, quam recipit : sicut potentia obedientialis activa; quæ etiam cum instrumentalis est, non debet continere perfectionem effectus, sicut non continet passiva. Quin etiam potentia passiva aliqua ratione continet formam, cum potentiæ passivæ sit, ut ex potestate ipsius educatur forma. Educi autem ex potestate potentiæ non potest, quod aliqua ratione in ipsa inclusum, seu contentum non est. Verum quidem est ad hoc genus continentiæ non requiri tantam perfectionem in causa constituente, quanta reperitur in effectu contento; cæterum etiam ad genus continentiæ instrumentalis æqualis perfectio causæ continentis, cum effectu contento necessaria est. At dices, causæ agentis esse dare perfectionem effectus, patientis vero solum recipere; atque adeo causam agentem perfectius continere effectum, quam patientem. Sed hæ voces sunt. Causæ instrumentaliter agentis non est dare effectui perfectionem propriam ipsius causæ instrumentalis, sed alienam causæ principalis : est enim ejus munus ministrare causæ principali causalitatem, per quam suam causa principalis perfectionem derivet in effectum. Ergo quamquam ipsa imperfectissima sit, poterit esse instrumentalis causa ad efficiendum effectum. Nam ad dandum perfectionem alienam non requiritur tanta perfectio; quanta requiritur ad dandum propriam.

Alia ejusdem probatio.

44. Tertio, omnia argumenta quæ probant, posse Deum assumere naturam ad efficiendum formas supernaturales non vitales identidem probant, posse assumere ad efficiendum immediate. Nam si perfectionis divini dominii, ac omnipotentiæ est, posse uti creaturis ad productionem earum formarum, plane ejusdem perfectionis est, eis immediate uti posse. Præsertim cum creaturæ, proprie, ac per se agentes esse repugnent, si virtute adæquata ipsis superaddita agentes sint, ut sect. 3. arguebamus. Ergo aut nulla activitas, aut ea quidem immediata ad ejusmodi effectus supernaturales creatis rebus tribuenda est. Vide superiorem disputationem sectio 2. et applica omnes probationes virtutis physice activæ naturæ ad ejusdem activitatem immediatam.

Plenior explicatio nostræ sententiæ.

45. Porro activitas ista naturæ non est simpliciter potentia, et virtus absolute activa formarum supernaturalium, sed secundum quid, et secundum aliquid potentiæ, nempe conditionata duntaxat quæ accedente elevatione divina absolute sit potentia, et virtus illarum activa, ut ad posteriorem partem nostræ sententiæ dicemus. Est autem illa ex parte naturæ ipsa entitas positiva naturæ, secundum se subjecta dominio, ac omnipotentiæ divinæ. Quæ quia intrinsece connexa non est cum forma intrinsece supernaturali, eaque repugnanti, posset secundum suam entitatem eadem persistere, ideo a plerisque Theologis per non repugnantiam explicatur, videlicet aptitudinem, secundum se ita subditam Deo, ut si ab ipso elevetur, possit ministrare actionem : si vero non elevetur ejus entitas secundum se, eadem remanebit, quin aut exigat, aut rejiciat positive existentem, aut possibilem talem elevationem Dei. Unde non repugnantia non est negativa, sed positiva, quia negatio non assumitur ad agendum, sed entitas positiva creaturæ.

Pars posterior suadetur.

46. Quoad posteriorem partem nostra sententia sic explicatur. Natura secundum se, ac seorsim ab omni alio ab ipsa distincto, non est absolute, ac simpliciter potens efficere formam supernaturalem, quia secundum se, ac seorsim ab omni alio ab ipsa

distincto, non est absolute connexa cum forma supernaturali, sed eadem secundum entitatem maneret, quamvis per impossibile forma supernaturalis repugnaret: quare ut natura secundum se, et repugnanti forma supernaturali, non esset absolute, ac simpliciter potens illam efficere, quia forma repugnantis effectiva absolute esse non potest, sic natura, modo forma supernaturali repugnante, non est secundum esse intrinsecum absolute effectiva talis formæ, cum secundum esse intrinsecum non amplius contineat, quam forma repugnanti contineret. Ergo secundum esse intrinsecum non est natura, absolute, ac simpliciter potens. At accedente elevatione extrinseca Dei fit absolute, ac simpliciter potens, nam causa, quæ sub aliqua conditione activa est, posita absolute conditione redditur absolute ac simpliciter activa. Ergo natura fit absolute, ac simpliciter activa per elevationem extrinsecam Dei, tanquam per compartem potestatis absolutæ, sub cujus conditione intrinsece activa est. Explicatur exemplis. Primo, effectus voluntatis conditionatus non est absolute efficax secundum esse intrinsecum ipsius, quia absoluta efficacia talis effectus vendicat essentialiter existentiam absolutam conditionis, quam effectus secundum suum esse intrinsecum non exigit. At posita absolute conditione redditur absolute efficax. Item potentia naturalis, quæ intrinsece est absolute potens, quia exigit comprincipia necessaria ad agendum, non est proxime potens, etiam in genere causæ partialis, in absentia concursus generalis Dei, aut alterius comprincipii necessarii. Posita tamen existentia talis concursus, aut alterius comprincipii necessarii, redditur proxime potens, etiam in genere causæ partialis. Tertio intellectio divina seorsim a paternitate non est absolute, ac simpliciter potentia productiva Verbi: conjuncta vero Paternitati illamque complectens, potentia productiva est. Similiter ergo potest natura, quæ secundum suum esse intrinsecum non est absolute activa formæ supernaturalis, constitui absolute activa per conjunctionem cum potestate, et elevatione extrinseca Dei, ut ex natura, et potestate, et elevatione Dei coalescat potentia absolute productiva talis formæ, quin ex parte naturæ etiam in genere causæ partialis ulla adsit virtus absolute productiva.

plicatur.

47. Unde constat discrimen inter potentiam activam, obedientialem, et naturalem, etiam in genere causæ partialis. Nam potentia partialis naturalis, licet intrinsece non contineat omnem activitatem necessariam ad effectum, tamen secundum esse intrinsecum est absolute potens efficere illum, quia intrinsece connectitur ordine transcendenti cum effectu possibili, et aliis principiis ad effectum necessariis. At potentia obedientialis creaturæ secundum esse intrinsecum naturæ non est absolute potens, etiam in genere causæ partialis, quia neque continet activitatem necessariam ad effectum, neque cum effectu supernaturali, et comprincipiis necessariis ad ipsum ordine transcendenti connexa est. Quare impossibili effectu, et comprincipiis necessariis ad illum, non posset existere, etiam secundum entitatem potentia naturalis; posset vero existere secundum entitatem potentia obedientialis, utpote, quæ intrinsece mere conditionata est, et cum conditione intrinsece connectitur. Inde etiam potentiæ naturali deberi potest aliquando complementum, quo re ipsa efficiat effectum, potentiæ vero obedientiali nulla ratione complementum debitum est. Atque ita potentiæ obedientiali erit gratiosum posse simpliciter, et absolute efficere formam supernaturalem, potentiæ vero naturali tale posse gratiosum non est. De quo discrimine et explicatione potentiæ obedientialis naturæ plura dabimus solutione argumentorum.

Discrimen inter potentiam obedientialem, et naturalem partialem.

## SECTIO VII.

### *Explicantur argumenta contra priorem partem nostræ sententiæ.*

48. Duabus patribus constituimus potentiam, et virtutem obedientialem naturæ, absolute productivam formæ supernaturalis; altera, activitate immediata ipsius naturæ, quæ non sit absoluta, sed mere conditionata; altera, elevatione, et potestate extrinseca Dei. Unde duplici genere argumentorum oppugnari potest nostra sententia; aliorum, quæ omnem activitatem immediatam naturæ etiam conditionatam impugnent; aliorum, quæ impugnent conditionem potestatis absolutæ in genere causæ partialis per

extrinsecam elevationem Dei. In hac sectione prius argumentorum genus expendemus, quippe ea, quæ contra sententiam Patris Suarez communiter torquentur. In sequenti examinabimus posterius argumentorum genus.

Primum argumentum.

49. Igitur arguitur primo contra actionem immediatam naturæ in formas supernaturales non vitales. Repugnat qualitas creata, per quam natura elevetur ad omnes effectus supernaturales sine fine possibiles, quia sicut est limitatæ virtutis esse debet. Quo argumento rejicitur communiter elevatio naturæ per qualitatem superadditam. Ergo etiam repugnabit activitas naturæ creatæ communis ad omnes effectus supernaturales sine fine possibiles. Nam etiam entitas aquæ verbi gratia, sicut finitæ perfectionis, ita, et virtutis finitæ esse debet, quemadmodum qualitas superaddita. Neque enim apparet, cur magis possit convenire aquæ activitas ad omnes effectus possibiles, quam supernaturali qualitati. Ergo sicut hæc activitas negatur qualitati supernaturali, neganda est entitati naturali aquæ, et alterius cujusvis entis creati. Confirmatur. Perfectio instrumenti agentis activitate sibi propria, et identificata, et non virtute derivata ab agente principali, sumitur ex perfectione effectus, in quem actionem confert. At perfectio effectus in quem activitas immediata naturæ actionem supernaturalem confert, est illimitata, et infinita. Ergo activitas naturæ agentis virtute sibi identificata, et propria erit illimitata, et infinita.

Vi caret.

50. Hoc argumentum vi caret omnino contra activitatem immediatam naturæ mere conditionatam, et non absolutam, qualis solum a nobis conceditur. Ergo, negatur consequentia. Nam inter qualitatem supernaturalem elevantem naturæ ad omnes effectus possibiles, quæ communiter rejicitur, et activitatem obedientialem naturæ identificatam magnum discrimen est. Quia talis qualitas ponitur absolute activa effectus supernaturalis, cum solo concursu generalis Dei, qui debitus sit ad ejus actionem, et connexa ordine transcendenti cum omnibus effectibus, quorum activa est. At natura secundum se non asseritur a nobis absolute activa, sed solum conditionate. Item non est activa solo concursu generali Dei, sed speciali, et extraordinario auxilio omnipotentiæ divinæ, supplente imbecillitatem naturæ. Insuper tale auxilium adstruitur naturæ indebitum, et gratiosum. Denique natura cum eo auxilio, et effectu supernaturali componitur, absque ulla connexione, et ordine transcendenti. Ergo longissime distat activitas immediata naturæ in effectus supernaturales ab activitate talis qualitatis. Atque adeo repugnanti tali qualitate potest non repugnare activitas immediata naturæ, quæ a nobis adstruitur. Explicatur, quamvis repugnet qualitas supernaturalis potens elevare naturam rationalem ad omnes actus supernaturales vitales sine fine possibiles, tamen non repugnat activitas immediata naturæ rationalis, potentis per varia, et infinita auxilia supernaturalia intrinseca, aut extrinseca, efficere eos actus sine fine possibiles, ut concedunt arguentes, inter quos præcipuus est P. Ragusa. Ergo similiter quamvis repugnet qualitas supernaturalis elevans naturam irrationalem ad effectus sine fine possibiles, non repugnabit activitas naturæ potentis eos efficere per varia auxilia specialia Dei intrinseca, aut extrinseca sine fine possibilia. Item repugnat potentia passiva naturalis receptiva immediate omnium formarum possibilium, tam naturalium, quam supernaturalium : tam substantialium, quam accidentalium, quæ nimirum cum omnibus formis possibilibus ordine transcendenti connexa sit, activitatem exigat agentium illarum. Tamen non repugnat potentia obedientialis passiva earum omnium formarum, quæ absque ordine transcendenti ad illas formas, et exigentia activitatis illarum per extrinsecam elevationem Dei susceptiva sit. Ergo latissima interest differentia inter virutem naturalem, et obedientialem causæ ad omnes effectus generales, ut causa naturaliter productiva repugnanti, repugnet quoque solum obedientialiter productiva. Ratio a priori est, quia activitas obedientialis non datur naturæ ex perfectione ipsius naturæ, sed ex perfectione omnipotentiæ divinæ elevantis naturam, et potentis uti quocumque instrumento, quamvis inepto ex se ad productionem effectus quamvis nobilissimi, atque altissimi. At activitas naturalis qualitatis supernaturalis datur ex perfectione ipsius intrinseca. Quare cuicunque entitati quamvis vilissimæ potest convenire activitas obedientialis, activitas vero naturalis in formam supernaturalem convenire non potest cuicunque entitati, sed supernaturali, eique perfectissimæ in eo genere. Ergo licte

activitas naturalis per se connexa cum effectu testetur infinitatem, cum perfectionis collectio, in quam potest influere, infinita est, minime testabitur illam activitas obedientialis, quæ solum conditionata est, et nulla ratione cum effectu connexa. Unde ad confirmationem respondeo. Perfectio instrumenti immediate agentis activitate sibi propria sumitur ex perfectione effectus, quando instrumentum est ex se activum absolute illius, et cum effectu intrinsece connexum : secus vero, quando instrumentum est absolute activum ex elevatione extrinseca principalis agentis, et cum effectu minime connexum. Quale est instrumentum naturale ad productionem formæ supernaturalis.

ecundum plicatur.

50. Secundo arguitur. Potentia immediate activa formæ intrinsece supernaturalis debet esse intrinsece supernaturalis, quia natura potentiæ specificatur ab objecto, et effectu quem respicit. At potentia intrinsece supernaturalis repugnat identificari naturæ. Ergo potentia immediate activa formæ supernaturalis repugnat identificari naturæ. Distinguo majorem : Si potentia sit absolute activa formæ supernaturalis secundum esse intrinsecum ipsius, et connexa ordine transcendenti cum illa, transeat. Si secundum esse intrinsecum non sit absolute activa talis formæ, neque cum illa intrinsece connexa, nego. Nam potentia non specificatur ab objecto, seu effectu quem intrinsece, et ordine transcendenti non respicit. At potentia immediate activa formæ supernaturalis, quæ in nostra sententia identificatur naturæ, non est absolute activa formæ supernaturalis secundum esse intrinsecum ipsius, sed ex elevatione extrinseca Dei, neque ordine transcendenti cum illa connectitur, ut superioribus statuimus. Instatur argum. in activitate naturæ rationalis ad actus supernat. vitales, quæ immediata est, et intrinsece supernaturalis, prout est virtus partialis distincta ab activitate habitus supernaturalis, quia in eos actus ordine transcendenti non refertur.

rtium luitur.

51. Tertio. Activitas productiva gratiæ justificantis, et reliquarum formarum supernaturalium est participatio Dei secundum esse activum supernaturale ipsius. Ergo debet esse necessario supernaturalis. Sicut ipsa gratia justificans supernaturalis est, quia participat Deum secundum modum essendi supernaturalem ipsius. Nam Deus non solum est supernaturalis quoad modum essendi, sed etiam, quoad modum operandi. Ergo ut participatio modi essendi est supernaturalis, ita et participatio modi operandi. Respondeo. Etiam hoc argumentum instantiam habet in activitate naturæ rationalis ad actus intrinsece supernaturales, quæ cum immediata sit, non est intrinsece supernaturalis qua parte naturæ identificatur, et ab habitu supernaturali distinguitur. Deinde sola activitas principalis absolute productiva gratiæ justificantis, et simpliciter formarum supernaturalium, quæ non agit per elevationem alterius agentis principalis, est participatio Dei, ut authoris supernaturalis quoad modum agendi, non vero activitas instrumentalis, quæ agit per elevationem alterius agentis principalis. Sola autem activitas instrumentalis per elevationem extrinsecam agentis principalis, absolute productiva datur a nobis naturæ irrationali ad efficiendum gratiam justificantem, et alias formas intrinsece supernaturales.

Quartum confirmatur.

52. Quarto arguitur a Salmanticensibus nonnullis. Magis potentia sunt Sacramenta ad efficiendum gratiam, quam lignum, aut ignis. Ergo non sunt potentia activitate obedientiali sibi identificata. Antecedens est certum, nam activitas Sacramentorum cognoscitur a Patribus, et Theologis tanquam virtus ipsis specialis, et sanguine et institutione Christi illis conveniens. Consequentia videtur bona, quia activitas obedientialis identificata naturæ, communis est ligno, et igni cum ablutione aquæ baptismalis, et reliquis Sacramentis. Ergo posse producere gratiam non convenit rebus ex virtute sibi identificata, sed illis intrinsece superaddita. Confirmatur : Sacramenta dicuntur continere gratiam ratione activitatis, qua pollent ad efficiendum illam, lignum autem, et ignis non dicuntur continere gratiam. Ergo activitas Sacramentorum non identificatur entitati naturali ipsorum, quæ igni, et ligno communis est. Respondeo. Sacramenta secundum esse ipsorum non sunt magis potentia ad efficiendum gratiam, quam lignum, et ignis, secundum esse extrinsecum elevationis divinæ magis potentia sunt. Quia secundum esse intrinsecum utraque sunt solum sub conditione potentia, secundum esse extrinsecum vero Sacramenta sunt potentia absolute, non vero ignis, et lignum, quia omnipotentia divina ex decreto divinæ voluntatis parata est elevare Sacramenta ad

efficiendum gratiam non vero ignem, aut lignum. Ergo cum potentia absolute activa coalescat ex entitate intrinseca naturæ, et ex elevatione extrinseca Dei; hæc autem elevatio adsit Sacramentis parata, et non aliis entibus naturalibus, solis Sacramentis adest potentia absolute, et simpliciter productiva, et non aliis entibus naturalibus. Idem dicito ad confirmationem. Nempe Sacramenta secundum aliquod ipsis intrinsecum præcise non continent gratiam, secundum esse intrinsecum conjunctum cum elevatione extrinseca, quæ solis Sacramentis lege divina adest parata, et non aliis entibus naturalibus. Atque ita sola Sacramenta simpliciter continent gratiam, et non alia entia naturalia. Urgent: rem, quæ secundum esse intrinsecum non est absolute potens, neque continens effectum, non posse reddi potentem neque continentem effectum per aliquod extrinsecum. Sed distinguo non potest per extrinsecum adæquate reddi potens, et continens effectum, concedo inadæquate nego, ut sectione sequenti ad argumenta contra posteriorem partem nostræ sententiæ exponemus.

Quintum. 53. Quinto arguunt fidem. Activitas identificata naturæ non est in suo genere incompleta, neque completa. Ergo nulla est. Non est incompleta. Tum quia alias esset principalis, cum virtus Dei, per quam in suo genere completur, principalis sit. Tum quia alias exigeret auxilium necessarium ad productionem formæ supernaturalis cum omnis virtus incompleta suapte natura exigat compleri. Neque est completa. Tum quia alias omnis creatura totaliter in suo genere contineret gratiam cum etiam instrumentis competat continere effectum : Tridentinum Sess. 6. c. 7. decernit baptismum esse instrumentum justificationis, et sess. 7. can. 6. docet Sacramenta continere gratiam. Tum quia alias entitas naturalis ordine transcendenti referretur, et inclinaret in effectum supernaturalem; cum hæc sit differentia potentiæ activæ, atque passivæ, ut activa sit ad dandum perfectionem effectui atque adeo ex se inclinat in illum, passiva vero ad recipiendum, atque adeo ex se in illum non inclinat, cum ex se recipere possit plures formas, quæ naturæ ipsius potentiæ contrariæ sunt juxta efficacitatem agentium, quæ illas in subjectum inducunt. Ergo neque completa, neque incompleta esse potest virtus activa formæ supernaturalis identificata naturæ. Respondeo. Argumentum duabus instantiis enervatur. Altera est, virtus naturæ rationalis ad actus supernaturales, quæ arguentium opinione est immediate activa illorum. Nam si incompleta est, postulabit compleri per auxilia intrinsece supernaturalia, quæ subinde erunt debita naturæ. Si completa est, continebit totaliter eos actus, et ordine transcendenti referetur, et inclinabit illos, præsertim cum eorumdem existimatione talis activitas principalis sit. Quæ duo negari debent naturæ rationali agenti actus supernaturales, sicut naturæ irrationali agenti gratiam neganda sunt. Altera est virtus immediate passiva gratiæ justificantis, quæ si incompleta est, vendicabit complementum virtutis activæ : si vero completa est ordime transcendenti referri debet, et inclinare in gratiam justificantem : Nam licet potentia passiva non propendeat in formas sibi repugnantes, tamem in formas suæ naturæ convenientes propendere potest. Formæ autem supernaturales naturæ creatæ convenientissimæ sunt, utpote, quæ ipsam altissime perficiunt, etiam in ordine ad finem naturalem, in quem destinantur. Deinde nullam virtutem absolute activam completam, aut incompletam damus naturæ ad efficiendum quidpiam intrinsece supernaturale; sed virtutem activam secundum quid, scilicet mere conditionatam, quæ cum existentia conditionis, hoc est cum extrinseca elevatione Dei virtutem aliquam, absolute productivam rerum supernaturalium constituat. Hæc autem virtus in suo genere incompleta, et completa vario significato dici potest. Incompleta quidem, quia sola non sufficit efficere gratiam, aut potentiam absolute effectivam gratiæ constituere, sed indiget accessione alterius superioris, ac eminentioris activitatis, ut efficiat gratiam, ejusque absolute effectiva reddatur. Completa vero in suo genere, quia activitas, quæ ad agendum illi accedit, alterius generis, ac superioris activitatis est. Unde voces solæ sunt, quæ hoc argumentum conficiunt.

Plenior explicati argumen. 54. Neque jam nunc quidam efficiunt probationes utriusque membri. Quæ haberent vim, si activitas naturæ esset absolute productiva effectus supernaturalis, cum illoque ordine transcendenti connexa. Non tamen ubi solum mere conditionata est, et nullo ordine transcendenti cum effectu con-

nexa. Etenim explicatio sensui incompleta esse potest; quamvis sit instrumentalis, et completa per virtutem principalem : nam ex virtute instrumentali, et principali, non obstat integrari unam virtutem completam, præsertim cum instrumentalis solum sub conditione virtutis principalis activa est, plura enim in causando distantissima conveniunt incompositionem unius ut corpus, et spiritus substantia, et accidens, res, et modus. Ergo etiam plura in agendo distantia convenire possunt in constitutionem virtus causæ integre, et complete agentis. Neque propterea virtus incompleta vindicabit complementum alterius partis, quia non est virtus absolute productiva, neque ex natura sua pars constitutiva virtutis completæ cum ob imbecillitatem suæ virtutis, et perfectionis non sit connexa cum effectu, neque cum alia parte complente absolute activitatem ipsius. Sola autem virtus incompleta, quæ absolute productiva est effectus, cum illoque connexa, et suapte natura pars constituens virtutem completam, exigit compleri per aliam. Similiter potest esse virtus naturæ explicato sensu in suo genere completa, quin secundum suum esse intrinsecum absolute contineat effectum supernaturalem; nam absolute non continetur effectus nisi in virtute absolute productiva illius: virtus autem naturæ secundum esse intrinsecum non est absolute productiva effectus supernaturalis, sed ut conjuncta cum virtute extrinseca Dei duntaxat. Ac tandem in effectum supernaturalem neque ordine transcendenti referri, neque innata inclinatione ferri debet, quia id solius est virtutis secundum esse intrinsecum absolute productivæ, non vero virtutis, quæ secundum esse intrinsecum, non est absolute sed solum conditionate productiva; effectuque repugnanti eadem secundum esse intrinsecum superesset. Qualis a nobis asserta est activitas immediata naturæ in effectus supernaturales.

extum curitur.

56. Sexto ab eisdem objicitur. Virtus immediata naturæ asseritur a suis authoribus instrumentalis, quia concurrit ad effectus ordinis superioris. Unde sequuntur duo inconvenientia. Alterum, aquam efficientem calorem non esse causam instrumentalem, cum calor non sit ordinis supernaturalis. Neque obest, ejus processionem ab aqua esse supernaturalem quoad modum; nam visus efficiens visionens in absentia objecti, cum miraculose conservatur species a Deo, non est causa instrumentalis, quamvis talis actio quoad modum supernaturalis est. Alterum voluntarem, et intellectum esse causas instrumentales in actus intrinsece supernaturales. Quod dici non debet, cum habitus supernaturalis in nostra sententia sit causa partialis principalis, atque in altera causa compartialis principalis debeat esse potentia vitalis. Item quia habitus supernaturalis est virtus data potentiæ vitali, ut agat suos actus, atque ita habitus solum agens ut quo, et causa principalis agens ut quod, debet esse potentia vitalis. Respondeo. Virtus naturæ est instrumentalis, quia non est secundum esse intrinsecum absolute activa effectus, in quem elevatur, sed solum per elevationem extrinsecam Dei. Unde aqua est causa instrumentaliter efficiens calorem, non vero visus efficiens in absentia objecti visionem, quia aqua secundum esse intrinsecum non continet calorem per virtutem absolute productivam illius; et ordine transcendenti connexam cum illo, visus vero absolute continet visionem per virtutem intrinsecam absolute productivam ipsius, et ordine transcendenti connexam cum illa. Quare actio aquæ in calorem intrinsece supernaturalis est; actio vero potentiæ vivificæ in visionem objecti absentis est intrinsece naturalis. Item potentia vitalis est causa instrumentalis actus intrinsece supernaturalis, qua efficiens est propter eandem rationem, ut stabilivimus cum pluribus Theologis disputatione trigesima prima, quamvis qua vitalis est, sit causa principalis, ut ibidem exposuimus. Neque obstat, habitum esse causam principalem, et partialem, nam ex causa principali, et instrumentali integrari optime potest una causa completa, ut nuper dicebamus. Neque etiam obstat, habitum esse virtutem agentem ut quo; tum quia habitus non est virtus potentiæ, sed Dei, cujus semen asseritur à sacris scriptoribus, ut eadem disputatione monstravimus; tum qui ea ratione solum colligitur potentiam esse causam principalem mediatam, non vero immediatam, aut esse principalem, qua vitalis est. Quæ nostræ doctrinæ adversaria non sunt. Præterea habitus etiam inter causas instrumentales Dei numerari potest, ut eadem disputatione ostendimus.

## SECTIO VIII.

*Aliorum argumentorum explicatio contra priorem partem nostræ sententiæ.*

Septimum quod evertitur.

57. Rursus septimo arguitur contra immediatam actionem naturæ in formas supernaturales non vitales. Cum creaturæ per obedientialem activitatem ponantur in actu primo activæ, non habent unde determinentur ad actum secundum. Nam a Deo determinari non possunt, cum voluntas extrinseca Dei nihil ad extra constituat, quo creaturæ determinentur. Absque aliquo autem creaturis intrinseco per meram extrinsecam assistentiam Dei determinari non possunt. Ergo obedientiali activitate non possunt creaturæ in actum secundum exire ? Respondeo. Hoc argumentum instantiam habet in activitate naturali, quæ in actu primo potens determinatur a Deo ad agendum hunc individuum effectum, potius quam illum voluntate extrinseca Dei, quin aliquod prævium creaturæ intrinsecum imprimatur illi. Determinatur ergo creatura, verbi gratia : aqua ad productionem gratiæ justificantis, quia gratia producibilis a Deo duplici genere actionis ; altera, quæ a solo Deo pendens sit ; altera quæ pendeat a Deo, et creatura simul. Deus autem decernit, ut gratia efficiatur ea actione, quæ essentialiter ab ipso Deo, et simul entitate aquæ pendens est, non vero ea, quæ essentialiter pendet a solo Deo. Sicut determinat hunc calorem individuum præ alio, quia licet ignis secundum se indifferens sit ad plures individuos calores, Deus tamen decernit ut ignis efficiat calorem actione, quæ ad hunc individuum calorem determinata sit. Nam eo ipso, quod una causa determinat actionem, reliquæ causæ ad eamdem determinantur, una enim causa determinata ad agendum cum alia secum trahit actionem alterius, eo ipso quod ad actionem ab utraque pendentem determinetur ; ut voluntas creata determinat actionem habitus quamvis nihil antecedens imprimat habitui : quia eo ipso, quod voluntas suam actionem essentialiter pendentem ab habitu determinat, illico habitus ad eamdem determinatur, quia ea actio ab una causa procedere non potest, quin simul procedat ab alia.

Octavum quod repellitur.

58. Octavo. Quævis creatura non potest elevari ad intelligendum, et volendum. Ergo neque elevari potest ad efficiendum gratiam, et quemvis alium effectum non contentum in virtute naturalis ipsius. Nulla enim apparet ratio quare lapis possit elevari ad efficiendum gratiam, et non ad intelligendum, et volendum, cum ex se res improportionata sit ad efficiendum gratiam, et ad efficiendum intellectionem, et volitionem. Respondeo. Hoc argumentum omnibus solvendum est. Ab iis quidem, qui admittunt potentiam obedientialem agentem per virtutem superadditam ; quia sicut datur lapidi virtus superaddita ad efficiendum gratiam ; videtur eadem ratione posse dari virtus superaddita ad intelligendum, et volendum. Ab iis vero, qui negant omnino activitatem obedientialem ; quia ab eisdem admittitur potentia obedientialis immediata passiva gratiæ, et aliarum formarum supernaturalium non vitalium. At intelligere, et velle, ut fert communis sententia Philosophorum, non consistit in actione, sed in passione qualitatis vitalis intelligendi, et volendi. Item quia ab eisdem conceditur intellectui, et voluntati activitas immediata ad actus vitales supernaturales, qui superant activitatem potentiarum vitalium. Nihilominus visus, et auditus corporeus non possunt elevari ad intelligendum, et volendum, quamvis virtutem naturalem contineant aliquo modo inchoatam ad intellige dum,et volendum, cum potentiæ vitales sint, et aliqua ratione cognoscentes objectorum. Igitur ea ratione lapis non potest intelligere, et velle, quia non est subjectum connaturale intellectionis, et volitionis, nempe quod ab intellectione, et volitione exigatur intrinsece. Non est autem intelligens, et volens nisi subjectum quod ab intellectione et volitione naturaliter exigitur, licet intellectio, et volitio a subjecto non exigantur. Sunt enim plures effectus formales, qui non tribuuntur a formis cuicunque subjecto, sed subjecto determinatæ conditionis, atque naturæ, ut unio hypostatica tribuit animæ Christi domini esse gratam, et animam Dei, quod non tribuit unio hypostatica corpori Christi domini, cui inhæret : ejusmodi est effectus formalis intelligendi, et volendi, qui non exhibetur cuicunque subjecto per intellectionem, et volitionem, sed naturæ rationali dumtaxat, quam intellectio, et volitio conaturaliter exigunt. Item cum intelligere, et velle consistat in actione, et

lapis possit elevari ad agendum intellectionem, et volitionem, ideo non potest lapis intelligere; et velle, quia cui activitas obedientialis vitalis non est; tum quia non exigitur ab intellectione, et volitione, ut exigitur ab actu charitatis, et visionis beatæ activitas intellectus, et voluntatis. Tum quia lapidis activitas obedientialis non est determinata ad agendum immanenter, cum æque possit transeunter efficere. Activitas vero vitalis debet esse ab intrinseco determinata ad agendum immanenter, sicut est activitas intellectus, et voluntatis, ut lib. de anima definivimus.

fonum.

59. Nono arguunt Recentiores. Si posset quævis creatura immediate agere gratiam, et alium quemvis effectum absque virtute superaddita, possent similiter relationes divinæ, quæ ex se non sunt activæ ad extra, efficere creaturas immediate per actionem transeuntem, cum omnipotentia divina possit illis assistere absque ulla imperfectione, sicut assistit creaturis. Unde posset una persona agere aliquid ad extra, quod alia persona non efficeret. Hoc autem est contra commune Theologorum assertum, statuentium omnes actiones ad extra esse communes tribus personis.

Alberti- is non te solvit

60. Dices primo, cum Patre Albertino quæstione prima, Theol. 2. prin. phil. dub. 1. num. 7. discrimen esse inter relationes divinas, et creaturas, quod creaturæ, cum sint inferioris naturæ, et conditionis quam Deus, possunt obedire imperio divino, ejusque elevationi subesse; secus vero relationes divinæ, cum suapte natura sint realiter æquales cum Deo. Sed contra. Hic potest disseri de voce, aut de re. De re est, an reipsa Paternitas divina auxilio omnipotentiæ possit efficere quidpiam creatum, in quod Filiatio non influat, per actionem essentialiter pendentem ab omnipotentia divina, et Paternitate simul, et non a Filiatione. De voce est, an ea potestas dicenda sit obedientialis. Quidquid sit de voce talis potestatis, cur non potest Paternitas divina ex se non activa, reddi activa per potestatem omnipotentiæ divinæ, et decretum divinæ voluntatis, statuentis, ut actio transiens etiam a Paternitate pendeat, et non a Filiatione. Non ratione subjectionis, et inferioritatis, sed ratione conjunctionis cum omnipotentia divina, et maximæ perfectionis omnipotentiæ, quæ sicut effertur per actionem creaturæ intrinsece non activæ, efferri potest per actionem Paternitatis ad extra non activæ, ut id quod creaturæ datur titulo subjectionis, detur Paternitati titulo conjunctionis; siquidem eo pacto latius ac perfectius porrigitur sphæra modi agendi omnipotentiæ divina. Explicatur. Potest Paternitas divina, potestate absoluta Dei concursum objectivum efficientem conferre in visionem beatam creaturæ, quem non conferat realiter Filiatio; nam mihi probabiles sunt duæ sententiæ Theologis frequentes; altera posse videri naturam divinam sine relationibus, et unam relationem directe, et immediate sine alia directe, et immediate visa; altera, concursum efficientem per modum objecti non præstari ab omnipotentia divina, qua omnipotentia est, sed a natura, et reliquis perfectionibus divinis immediate visis. Quibus positis consequens est, posse Paternitatem concursum efficientem objectivum exhibere, quin cum exhibeat Filiatio, nempe si immediate, et directe videatur Paternitas, quin immediate, et directo videatur Filiatio. Ergo similiter poterit potestate absoluta Dei præstare actionem immediatam in productionem gratiæ, quam Filiatio non præstet per omnipotentiam, decreto libero Dei assistentem Paternitati, et non Filiationi. Insuper; potentia obedientialis creaturarum non solum est activa, et passiva, sed etiam terminativa, ut infra dicemus. Tamen potestate absoluta Dei potest una relatio terminare unionem hyposthaticam, quam alia non terminat. Ergo etiam poterit agere.

Neque recentiores solvunt.

61. Dices secundo cum recentioribus, relationem divinam ex se non activam unionis hypostaticæ, non posse agere illam activitate principali, sed instrumentali dumtaxat. At instrumentalem, activitatem repugnare relationi divinæ in aliquid creatum; tum quia perfectior est quocunque ente creato; tum quia ratio instrumenti continet imperfectionem potentiæ. Sed contra. In primis res perfectior potest assumi instrumentum ad producendum imperfectionem, quam in virtute naturali intrinseca non continet, ut gratia justificans ad efficiendum immediate actum fidei; et habitus charitatis ad efficiendum actum religionis, et Angelus ad efficiendum ubicationem Eucharisticam. Deinde imperfectio causæ instrumentalis sita est in eo, quod potestate a se distincta reddatur potens efficere id, quod activitas sibi intrinseca efficere non potest. At paternitas non redderetur potens potestate a se realiter

distincta, cum omnipotentia divina, et decretum liberum Dei realiter identificentur Paternitati. Ergo absque imperfectione posset munus causæ instrumentalis obire. Explicatur; paternitas imperfecta non est, quod secundum esse relativum virtualiter ab omnipotentia distinctum virtute careat agendi res creatas, cum de facto asseratur secundum esse relativum non activa illarum. Aliunde posse efficere creaturas virtute omnipotentiæ divinæ sibi realiter intrinseca, et virtualiter solum extrinseca, nullam præ se fert imperfectionem, sed potius secundum esse positivum talis potestatis perfectionem notat. Ergo. Quin potes, si velis, relationem excludere a ratione causæ instrumentalis, quia non ageret virtute accepta ab alio ab ipsa realiter distincto, prout videtur desiderari communiter ad rationem causæ instrumentalis, et etiam potentiæ obedientialis. Ergo re ipsa poterit relatio divina absque ulla imperfectione constitui activa creaturarum.

Neque tertio alii.

62. Dices tertio cum aliis, fere imperfectionem omnipotentiæ divinæ posse relationes efficere creaturas auxilio suæ potestatis, quia omnipotentia divina est virtus Dei, destinata ad agendum creaturas omni modo, quo illæ producibiles. Si autem creaturæ possent fieri ab alio attributo, quam ab ipsa omnipotentia divina, detraheretur omnipotentiæ modus ille producendi; qui tribueretur relationi; aut alio attributo divino. Sed contra. Primo, quia relationi divinæ, et reliquis perfectionibus Dei convenit concursus objectivus efficiens visionis beatæ, qui non præstatur immediate a sola omnipotentia divina, sed ab omnibus perfectionibus Dei immediate visis per illam. Ergo omnis concursus efficiens Dei in creaturas non est solius omnipotentiæ divinæ. Secundo modus agendi relationis per auxilium omnipotentiæ divinæ non minuit perfectionem omnipotentiæ, sed potius auget, sicut auget illam modus agendi creaturæ per obedientialem potentiam elevatam auxilio omnipotentiæ. Tum quia eo pacto ulterius extenditur activitas omnipotentiæ, cum extendatur ad agendum creaturam simul cum relatione. Tum quia ea activitas non datur relationi ex activitate intrinseca relationis, sed ex activitate virtualiter extrinseca omnipotentiæ divinæ, reddentis ipsam absolute activam creaturarum, ut eadem datur creaturæ ad efficiendum gratiam ex virtute omnipotentiæ divinæ, et non ex virtute creaturæ absolute productiva ipsius. Ergo absque decremento perfectionis omnipotentiæ divinæ potest relatio constitui activa ad extra per auxilium ipsius omnipotentiæ.

Verior responsio

63. Propterea mihi, stando rationi, improbabile non sit, posse relationes divinas potestate absoluta Dei reddi activitas creaturarum, sicut creaturæ constituuntur activæ eorum, quæ virtute sibi naturali, et intrinseca efficere nequeunt. Quamquam omnino affirmare non ausim, dum alicujus gravis Theologi judicium desidero. Ergo ad negandum ratio esse potest; quia relationes divinæ secundum suum esse relativum intrinsecum non sunt absolute activæ creaturarum. Si autem essent activæ sub conditione potestatis omnipotentiæ divinæ, essent absolute activæ, siquidem secundum suum esse intrinsecum connexa sunt absolute cum omni perfectione potestatis divinæ; res autem, quæ est activa effectus sub conditione aliqua, cum qua absolute connexa est, activa est absolute effectus, cum secundum suum esse intrinsecum exigat absolutam existentiam conditionis. At relationes divinas esse absolute connexas cum omni perfectione potestatis omnipotentiæ exploratum est, cum ex se identificentur realiter omni perfectioni omnipotentiæ divinæ. Ergo relationes divinæ secundum suum esse intrinsecum non solum sub conditione, verum etiam absolute essent activæ creaturarum. Scio plura responderi posse ad hanc rationem. Sed de iis sermo erit sectione sequenti, cum expendemus activitatem absolutam partim extrinsecam creaturarum.

Dcimum

64. Decimo arguit Cabrera. Nulla virtus propria alicujus agentis derivatur in aliud, nisi per facultatem intrinsecam realiter illi superadditam, ut virtus calefactiva propria ignis non convenit aquæ, nisi per calorem illi intrinsece inhærentem. At virtus productiva gratiæ justificantis, et aliarum formarum intrinsece supernaturalium, non est propria naturæ, sed Dei authoris supernaturalis. Ergo communicari creaturæ non potest, nisi per virtutem aliquam intrinsecam realiter superadditam. Atque adeo non poterit esse immediata. Confirmatur; magis potens est natura rationalis ad actus vitales intrinsece supernaturales, quam natura irrationalis ad gratiam justificantem, et alias formas non vitales. Tamen juxta Concilia, ac Patres Ecclesiæ necessaria est gratia

intrinseca ad actus supernaturales vitales. Ergo etiam erit necessaria aliqua virtus supernaturalis intrinseca ad gratiam justificantem, et reliquas formas non vitales. Respondeo distinguendo majorem ; Virtus principalis, absolute activa, propria alicujus agentis non derivatur in aliud, nisi per aliquid ipsi superadditum, transeat. Virtus instrumentalis, et solum activa sub conditione, et non absolute, nego. Virtus calefactiva conveniens aquæ per calorem est principalis, et absolute activa ; virtus vero naturæ activa gratiæ justificantis est mere instrumentalis, et activa solum sub conditione iterum; virtus ad agendum effectum aliquem proprium unius causæ creatæ, et finitæ non potest conferri ; nisi addita aliqua facultate ipsi inhærenti, transeat. Virtus ad agendum effectum aliquem proprium causæ increatæ, et infinitæ, nego. Nam virtus causæ creatæ, cum finita sit, non habet facultatem utendi quocunque instrumento, nisi ex se intrinsece apto ad efficiendum illum. Virtus vero causæ increatæ, cum sit infinita, potest, quo voluerit instrumento quamvis intrinsece inepto, uti, ad productionem sui effectus, ut dicebamus disputatione præcedenti num. 8. Ad confirmationem. In primis non est necessaria gratia intrinseca ad omnes actus supernaturales vitales ; nam illi, qui indeliberati, ac simplices, seu inefficaces sunt ; fiunt per auxilium extrinsecum, ut ostendimus disputat. 35. Deinde actus deliberati intrinsece supernaturales fieri possunt ivinitus absque auxilio gratiæ intrinsece supernaturalis, præcedentibus solis cogitationibus, et affectionibus naturalibus, ut ostendemus disp. 48. Nam Ecclesiæ Patres, et Concilia solum disseruerunt de auxiliis, quæ ex natura rei necessaria sunt, non vero de iis, quæ divinitus desiderantur. Rursus esto : illustrationes, et affectiones supernaturales etiam divinitus sint necessariæ ad actus deliberatos. Tamen non sunt necessariæ influentes in genere causæ efficientis, sed formalis, ac moralis dumtaxat. Nam posse eos actus fieri per auxilium efficiens solum extrinsecum, statuimus disputat. 34. At nunc solum agimus de virtute efficiente necessaria ad agendum gratiam justificantem, et alias formas non vitales. Denique esto gratia supernaturalis intrinseca, et efficiens divinitus requiratur ad eos actus, tamen non requiritur tanquam virtus adæquata, sed partialis, ita ut præter illam etiam ipsa natura immediatum influxum conferat in eos actus, ut manifestum fecimus disputatione trigesima. Ergo ex necessitate gratiæ internæ influentis in actus supernaturales vitales male arguitur necessitas virtutis superadditæ influentis in gratiam justificantem, et similes formas.

Postremum quod rejicitur ex dictis.

65. Demum ab omnibus opponitur. Ut naturæ conveniat activitas immediata in gratiam justificantem, aut aliud donum supernaturale, requiritur virtus aliqua inchoata, et incompleta naturæ intrinseca, quæ per elevationem divinam compleatur. At ad efficiendum gratiam justificantem, aut aliud donum supernaturale nulla præcedit virtus inchoata, et incompleta, naturæ intrinseca. Nam ea debet esse virtus aliqua naturalis activa effectuum similium effectibus supernaturalibus, qualis repetitur in intellectu, et voluntate ad efficiendum cognitionem, et amorem supernaturalem. In lapide autem, et ligno nulla talis virtus invenitur, quæ ad efficiendum gratiam, aut aliam formam supernaturalem conferre possit. Ergo naturæ non convenit activitas immediata in ejusmodi formas supernaturales. Sed huic argumento, et aliis similibus, quæ æque opugnant physicam activitatem intrinsecam immediatam, ac mediatam naturæ in eas formas supernaturales, satisfecimus disput. præterita sectione 1.

## SECTIO IX.

*Diluuntur argumenta contra posteriorem partem nostræ sententiæ.*

Objectio prima.

66. Jam argumenta contra secundam nostræ sententiæ partem diluamus, nimirum præter activitatem conditionatam naturæ, constituit essentialiter activitatem absolutam etiam partialem, elevatione extrinseca omnipotentiæ, et voluntatis divinæ. Objici primo potest. Res nulla ratione potens non potest reddi potens per virtutem omnino extrinsecam, ut contra primam sententiam arguebamus sectione prima. Ergo neque natura absolute, et simpliciter impotens etiam partialiter, reddi potest absolute, ac simpliciter potens per virtutem omnino extrinsecam. Nam sicut non potest acquiri

potentia absolute, et simpliciter per aliquid extrinsecum naturæ ita nec poterit augeri. Nam si potest natura absolute, ac simpliciter impotens, fieri absolute, ac simpliciter potens per virtutem assistentem Dei, etiam nulla præcedente activitate ex parte naturæ posset extrinsece fieri potens. Etenim ea ratione, qua natura potest reddi magis potens, etiam poterit reddi simpliciter, et absolute potens. Confirmatur, natura colligitur intrinsece activa contra primam sententiam, quia actu agit actione essentialiter pendenti ab entitate intrinseca naturæ. Ergo quia absolute et simpliciter agit actione absolute, et immediate pendenti ab entitate intrinseca naturæ, colligi debet absolute, ac simpliciter activa secundum entitatem intrinsecam. Nam sicut valet consequentia ab actu agendi ad potentiam intrinsece activam, valere debet ab actu agendi absolute ad potentiam intrinsecam absolute activam. Rursus confirmatur. Res intrinseco impotens non potest reddi potens absque aliqua mutatione intrinseca, quoniam esse potentem notat perfectionem intrinsecam rei. Ergo si elevatione extrinseca Dei non imprimitur naturæ aliquid intrinsecum, præcedit natura seorsim ab elevatione intrinsece potens aliquo genere potentiæ absolute activæ. At per consequens non constituitur virtute extrinseca assistenti Dei absolute, ac simpliciter potens.

Explicatione terminorum elevatur.

67. Hoc argumentum explicatione terminorum diluitur. Virtus activa intrinseca non est aliud, quam aptitudo intrinseca rei, ut ab ejus entitate physice, et essentialiter pendeat aliqua actio effectus. Virtus vero intrinseca, absolute activa insuper desiderat connexionem entitativam causæ cum effectu. At repugnat rem aliquam efficere gratiam, verbi gratia, quin actio aliqua, qua gratia efficitur, pendeat physice, et essentialiter ab illa, nam ubi actio gratiæ ab entitate intrinseca illius non pendet, nequit res physice influere in gratiam. Potest tamen actio aliqua gratiæ pendere essentialiter ab entitate rei creatæ, quin entitas talis rei connexa sit entitative cum gratia, sicut passio gratiæ pendet essentialiter ab entitate naturæ rationalis, quin entitatis talis naturæ cum gratia connexa sit. Etenim ad dependentiam essentialem actionis gratiæ a lapide, solum requiritur connexio essentialis actionis gratiæ cum entitate lapidis. Potest autem actio gratiæ connecti cum lapide, quin mutuo lapis cum actione gratiæ connexus sit, nam inter effectum, et causam potest esse connexio essentialis non mutua, ut inter unionem, et extrema, inter decretum efficax creandi quantitatem, et ipsam quantitatem. Unde rem intrinsece potentem solum sub conditione, fieri absolute potentem, non est fieri magis potentem eodem genere potentiæ, sed diverso, nempe supra capacitatem obedientialem intrinsecam, ut ab ea pendeat actio obtinere connexionem aliquam cum illa. Quam connexionem habere potest extrinsecam quando ei adjungitur aliud comprincipium cum actione connexum, ut res secundum se indifferens potest a principio determinato extrinsece ad actionem determinari: verbi gratia potentia cognoscitiva indifferens ad varias cognitiones potest determinari ab objecto præsenti sibi extrinseco ad cognitionem singularem ipsius. Sicut enim causa non connexa intrinsece cum existentia effectus potest extrinsece cum illa connecti, ita non connexa intrinsece cum possibilitate effectus, potest extrinsece obtinere connexionem cum illa. Itaque res non potest constitui physice potens per virtutem adæquate extrinsecam, quia res physice potens debet secundum entitatem sibi intrinsecam terminare dependentiam essentialem actionis, potest tamen constitui absolute potens per virtutem inadæquatam sibi extrinsecam, quia ex conjunctione cum alio principio potest acquirere connexionem cum effectu possibili, quam ejus natura intrinsece non habet. Unde ad primam confirmationem respondeo, ab actu agendi physice recte inferri aliquam rationem intrinsecam potentiæ saltem inadæquatæ, et conditionatæ, quia ab entitate intrinseca rei agentis debet essentialiter pendere actio, ab actu vero agendi absolute solum deprehendi potentiam absolute activam, non vero adæquate intrinsecam, quia connexio cum effectu, quam potentia absolute activa complectitur, potest rei agenti convenire ab extrinseco. Similiter ad secundam confirmationem. Natura secundum se est intrinsece impotens ad agendum immediate quidpiam supernaturale cum principiis naturalibus, non vero ad agendum immediate cum principiis supernaturalibus, et elevatione extrinseca Dei sub qua ratione extrinsece potens est. At res intrinsece impotens ad agendum cum principiis naturalibus, potens vero intrinsece ad agendum sub conditione ele-

vationis divinæ, potest reddi absolute potens absque intrinseca mutatione sola positione extrinseca elevationis divinæ. Res tota declaratur exemplo affectus absolute inefficacis et efficacis sub conditione. Affectus voluntatis absolute inefficax non potest reddi efficax per efficaciam adæquate sibi extrinsecam, quia aliqua vi sibi intrinseca in existentiam effectus, motionem, aut impulsum confert, potest tamen absolute reddi efficax per efficaciam inadæquate extrinsecam, nimirum per existentiam absolutam conditionis ad effectum requisitæ, cum qua effectus connexus non est. Quare affectus absolute inefficax, quia mere conditionatus est, posita conditione quoad efficaciam, transit in absolutum, quamquam ipsi nihil intrinsecum accedat. Itidem in eo affectu ab actuali ipsius effectu recte colligitur aliqua efficacia intrinseca, saltem conditionata, non vero efficacia omnino intrinseca absoluta. Quia efficacia absoluta præter vim inferendi effectum desiderat connexionem cum illo, quam effectus potest non ferre ex se, sed ex positione alicujus sibi extrinseci, cum quo intrinsece connexus non est.

Secunda objectio qua infringitur

68. Secundo objici potest. Natura est intrinsece potens efficere gratiam sub conditione potestatis divinæ, cum qua intrinsece connexa est; Ergo est absolute potens. Nam absolute connexa est cum existentia conditionis, aque pendet ut sit absolute potens. Causa autem absolute connexa cum conditione, a qua pendet absoluta activitas ipsius, absolute activa est. Respondeo natura creata connexa non est intrinsece cum potestate divina, ut est absolute activa gratiæ justificantis, et aliarum formarum supernaturalium, sed ut est activa sua conditione non repugnantiæ ipsarum. Nam mea opinione omnipotentia divina non connectitur absolute, et ordine transcendenti cum creaturis. Atque adeo repugnantibus formis supernaturalibus posset manere eadem quoad entitatem, tum omnipotentia divina, tum etiam natura creata, quæ in dona supernaturalia intrinsece non refertur.

69. Urgebis. Relationes divinæ essent absolute activæ creaturarum secundum suum esse relativum intrinsecum, si essent activæ sub conditione potestatis divinæ, quia cum potestate divina intrinsece connexæ sunt, ut dicebamus numero 63. Ergo etiam creaturæ, activæ formarum supernaturalium sub conditione potestatis divinæ erunt absolute activæ, quia intrinsece connexæ sunt cum potestate divina. Respondeo. Creaturis non repugnantibus relationes divinæ connexæ sunt intrinsece cum omnipotentia divina, ut est absolute productiva creaturarum. At non repugnantibus formis supernaturalibus creaturæ activæ illarum dependenter a potestate divina, non sunt connexæ intrinsece cum omnipotentia divina, ut est absolute productiva formarum supernaturalium. Nam creaturis non repugnantibus identificatur omnipotentiæ divinæ posse absolutæ creaturas producere licet tale posse absolute creaturas producere, contingens sit entitati omnipotentiæ divinæ, sicut identificatur entitati voluntatis divinæ velle absolute creaturas efficere, licet tale velle entitati voluntatis divinæ contingens sit. Unde etiam tale posse absolute creaturas producere identificatur relationibus divinis, nam quidquid realiter identificatur omnipotentiæ divinæ, realiter identificatur relationibus, quæ realiter ab omnipotentia divina indistinctæ sunt. Relationes autem identificatæ cum tali posse, connexæ sunt unioni identitatis cum illo, ut idem, quod realiter competit illi, realiter intrinsece conveniat relationibus, ac proinde relationes secundum esse reale intrinsecum sint absolute activæ creaturarum: connexio enim duorum est ipsorum conjunctio, et unio: identitas autem perfectissima unio, et conjunctio est. At creaturæ activæ formarum supernaturalium sub conditione potestatis divinæ absolute activæ illarum, non identificantur tali potestati absolute activæ. Atque ita neque connexione identitatis, neque connexione ordinis transcendentis cum potestate divina, ut absolute activa talium formarum erunt intrinsece connexæ.

70. Urgebis rursus. Relationes divinæ activæ creaturarum sub conditione potestatis omnipotentiæ non solum essent absolute activæ creaturarum identitative, de quo dubitatio nulla est, sed etiam formaliter, secundum esse relativum virtualiter ab omnipotentia distinctum, de quo erat controversia superior. At secundum esse relativum virtualiter ab omnipotenti distinctum non haberent, quo esse absolute activæ, plusquam creaturæ, quæ sunt activæ formarum supernaturalium dependenter ab omnipotentia divina. Respondeo. Relationes divinæ, si essent activæ ad extra sub conditione, etiam essent activæ absolute secundum esse relativum virtualiter ab omnipotentia

distinctum; quia secundum tale esse illis esset intrinsecum, et posse absolute identificari omnipotentiæ absolute potenti juvare actionem ipsarum, et posse absolute cum illa concurrere ad extra. Nam sicut omnipotentiæ divinæ secundum primarium conceptum potenti producere creaturas sub conditione non repugnantiæ ipsarum, ratione suæ infinitatis identificatur posse absolute illas producere, cum creaturæ absolute repugnantes sunt, ita relationibus secundum se potentibus easdem efficere auxilio omnipotentiæ, sub conditione, quod omnipotentia absolute sit productiva illarum, ratione ejusdem infinitatis identificatum ipsis erit etiam, ut ab omnipotentia distinctis, posse absolute concurrere auxilio omnipotentiæ divinæ ad productionem creaturarum, cum omnipotentia absolute est potens creaturas producere, relationesque divinas juvare. Atque ita asserta activitate conditionata relationibus intrinseca, asserenda quoque esset omnino intrinseca activitas absoluta. Secus vero asserta activitate conditionata creaturarum, quæ ejus infinitatis, et identitatis incapaces sunt.

Illustratur explicatio argumenti

71. Porro omnipotentiam secundum se absolutam ab ordine transcendenti in creaturas possibiles, identificare sibi rationem potentis absolute producere creaturas cum re ipsa absolute creaturæ possibiles sunt, præter infinitam perfectionem Dei, id suadet; quia creaturis non repugnantibus potest Deus velle efficaciter productionem creaturarum, et mea opinione necessaria est Deo, tum cognitio practica, tum simplex complacentia absoluta possibilitatis illarum. At posse absolute decernere existentiam creaturarum, et cognitio practica, et simplex complacentia possibilitatis illarum, (quamquam, ut tales sunt, possint omnipotentia permanenti deesse) identificatur omnipotentiæ divinæ, eamque cum creaturis absolute possibilibus connexam reddunt, ut tract. de voluntate Dei ostendi. Ergo omnipotentiæ divinæ non connexæ cum creaturis possibilibus secundum rationem omnipotentiæ, potest aliunde talis connexio sibi identificata convenire.

72. Si vero omnipotentiam divinam liberam ab ordine transcendenti in creaturas possibiles, tuearis absolute productivam illarum per actionem intrinsecam absolute possibilem, ut plerique Recentiorum opinantur, tum secundo ad argumentum respondeo. Natura creata non est activa formarum supernaturalium sub conditione solius potestatis divinæ, sed etiam sub conditione decreti liberæ divinæ voluntatis statuentis, ut creaturæ ministerio fiat gratia, aut alia supernaturalis forma. Quamvis autem natura creata intrinsece connexa sit cum potestate omnipotentiæ divinæ, cæterum connexa non est cum elevatione libera divinæ voluntatis, statuentis actionem supernaturalem ministerio rei naturalis; quoniam defectu ordinis, et connexionis transcendentis cum forma supernaturali potest existere natura creata non existenti, imo et repugnanti forma supernaterali, et elevatione absoluta voluntatis divinæ. Unde natura creata per aliquod sibi extrinsecum reddi debet absolute activa formæ supernaturalis. Verum relationes divinæ, si activæ forent creaturarum sub conditione talis elevationis, essent absolute activæ per aliquod sibi intrinsecum, quippe talis elevatio ipsis intrinseca, et identificata est. Atque ita ad elevationem relationum necessaria esset accessio auxilii intrinseci, quæ contenditur necessaria ad elevationem creaturæ contra potentiam obedientialem, quam hæc argumenta oppugnant. Num autem accessione hujus auxilii intrinseci possint fieri relationes activæ ad extra, sicut fiunt creaturæ per virtutem creatam ipsis impressam : difficultas est communis etiam iis, qui activitatem obedientialem negant. Ideoque modo nobis explicanda non est ad stabiliendum creaturam agentem formæ supernaturalis per auxilium extrinsecum.

73. At vero si omnipotentia Divina ponatur ordine transcendenti relata in omnes creaturas possibiles, ac proinde natura connexa intrinsece cum potestate absolute activa formarum supernaturalium, et cum elevatione possibili voluntatis divinæ, adhuc tertio ad argumentum dicito. Natura creata non esset connexa cum forma supernaturali immediate, sed mediate solum, nempe ratione solius connexionis immediatæ cum omnipotentia divina; quare repugnante forma supernaturali non colligeretur immediate repugnans natura, sed media repugnantia omnipotentiæ : nam si repugnante forma supernaturali maneret per impossibile omnipotentia, non esset, unde deduceretur repugnantia naturæ, quæ in formam supernaturalem immediate non refertur, et eodem modo cum illa confertur quoad connexio-

nem entitativam, quo confertur in sententia negante naturæ activitatem physicam in formam supernaturalem. Atque ita non esset natura connexa cum forma supernaturali; neque cum omnipotentia divina ratione activitatis in formam supernaturalem, sed ratione dependentiæ essentialis, quam omnis creatura, quæ non esset activa formæ supernaturalis habet ab omnipotentia divina. Quo differret activitas naturalis ab obedientiali, quia naturalis activitas immediate connexa est cum effectu absolute possibili, et ratione talis connexionis, et virtutis activæ cum omnipotentia connexa est, obedientialis vero solum mediate cum effectu possibili connexa est ratione connexionis, qua tanquam effectus omnipotentiæ divinæ pendet essentialiter ab illa. Quod sufficeret ut natura obedientialiter potens secundum esse intrinsecum non esset absolute activa, sicut est absolute activa potentiæ naturalis, siquidem ratione suæ activitatis non est intrinsece connexa cum effectu supernaturali, et potestate divina, sicut est potentia naturalis, cum effectu possibili naturali. Aliquis forsan non improbabiliter adjunget, naturam creatam non esse intrinsece connexam cum potentia divina, ut est productiva formarum supernaturalium, formaliter, et immediate, sed materialiter, et mediate, quia virtualiter distinguitur in Deo virtus productiva rerum naturalium a virtute productiva supernaturalium, et in Deo ratione suæ infinitatis potest una perfectio terminare ordinem transcendentem creaturæ, quin terminet alia, ut potest terminare unionem, et visionem intuitivam juxta probabilem gravium Theologorum opinionem. Porro relationes divinæ discerni possunt a creatura obedientialiter activa, etiam posito ordine transcendenti omnipotentiæ divinæ. Tum quia relationes divinæ cum identificatæ sint omnipotentiæ, realiter immediate cum creaturis connexæ sunt. Tum cum sint infinitæ, exigunt formaliter omnipotentiam etiam productivam rerum supernaturalium. Vereor ne nimis metaphysica hæc sint. Sed debitores sumus pluribus, præsertim recentioribus, qui hæc nimio acumine in disputationem adducunt.

Tertia objectio, quæ repellitur.

74. Tertio objici potest. Omnipotentia est absolute activa rerum supernaturalium, et omnium creaturarum, quamvis non sit connexa transcendentaliter cum creaturis. Ergo etiam poterit natura secundum entitatem sibi intrinsecam esse absolute activa formarum supernaturalium, quamvis ordine transcendenti non sit connexa cum illis. Respondeo primo. Omnipotentia quamvis non sit connexa ordine transcendenti cum creaturis, identificat sibi potestatem absolute productivam a mere conditionata distinctam, quamvis sibi contingentem, ratione suæ infinitatis, ut dicebamus supra. Natura vero non potest talem potestatem absolute productivam a mere conditionata distinctam sibi contingentem identificare. Secundo omnipotentia mere conditionate productiva absolute, prout virtus absolute productiva notat simpliciter productivam, quia non est conditionate productiva ex defectu perfectionis, et potestatis, ut est natura creata comparatione formarum supernaturalium, sed ex infinita perfectione suæ potentiæ, ut disputatione 33. sect. 1. latius exposuimus.

Quarta, quæ excutitur.

75. Denique objici potest. Natura est incomplete potens producere formas supernaturales. At ut incomplete potens non potest complecti essentialiter auxilium omnipotentiæ; quia ea ratione non solum incomplete, verum etiam complete potens est. Ergo virtus incompleta naturæ absolute productiva formarum supernaturalium non complectitur essentialiter auxilium extrinsecum omnipotentiæ divinæ. Huic argumento dedimus explicationem disput. 33. n. 18. statuentes activitatem absolutam naturæ rationalis in actus supernaturales, partim intrinsecam, et partim extrinsecam naturæ rationali. Quam disputationem consule ad plenam lucem eorum, quæ pro nostra sententia superioribus tradita sunt.

## SECTIO X.

### *Nostra sententia non est contraria S. Thomæ, nec antiquioribus Theologis.*

S. Thomas objicitur.

76. Postremum contra nostram sententiam argumentum sit, quia illa nova est, et contraria sancto Thomæ, et aliis priscis Theologis. Primum opponitur sanctus Thomas pluribus in locis asserens, instrumenta creata, ut sacramenta, agere gratiam per motum Dei principalis agentis, ac moventis. Quibus indicat aliquid intrinsecum imprimi sacra-

mentis, ut gratiam, et alios similes effectus operentur. Ac proinde non agere illos per activitatem sibi immediatam, et extrinsecam elevationem Dei. Ita refertur 3. p. quæ. 62. art. 1. corp. et ad 2. art. 4. ad 3. et de veritate q. 27. art. 4. de pot. qu. 3. art. 7. in 4. dist. 8. q. 2. art. 3. ad 4. et 2. 2. quæst.

Exponitur. 178. art. 1. ad primam. Sed respondeo. Motus, quo instrumentum movetur a Deo, non est aliquid inhærens instrumento, sed ipsa actoi instrumenti creati procedens a Deo principaliter, et ab instrumento creato instrumentaliter, quatenus ab institutione, et ordinatione divina instrumento extrinseca constituitur potens agere effectum principalem. Itaque sanctus Thomas duo constituit in instrumento creato, ut agat gratiam, aut alium effectum supernaturalem. Primum virtutem inchoatam, seu incompletam, antecedentem actualem actionem, et eam coalescentem extrinsece ex voluntate divina. Secundum actualem motum, et usum talis virtutis, qui est actualis actio pendens essentialiter ab instrumento creato, qua Deus facit, ut instrumentum creatum juxta præcedentem institutionem, seu elevationem extrinsecam operetur effectum, in quem a Deo ordinatum, et institutum est. Ita expresse in 4. d. 1. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula 2. ad 2 : « Instrumento datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter. Uno modo quasi inchoative, quando instituitur in specie instrumenti, et ideo dicit Hugo, quod continet gratiam ex sanctificatione. Alio modo datur complete, quando actu movetur a principali agente, et similiter complete datur virtus sacramentis in ipso usu sacramentorum. » En virtus incompleta datur sacramentis per ipsam institutionem extrinsecam Dei. Completa vero, per actualem motum, qui est usus actualis sacramentorum indistinctus ab actuali operatione, seu actione ipsorum. Quod amplius constabit inferioribus. Confirmatur ex Cajetano 3. part. quæst. 62. art. 1. ad 3. Scoti, qui motum justum sacramentorum explicat esse « actionem, et viam per quam sit, et acquiritur terminus. »

Opponitur secundo. 77. Iterum objicitur sanctus Thomas 3. p. 3. quæst. 62. art. 1. et 4. et de veritate qu. 27. art. 4. ad 4. generaliter affirmans « causam instrumentalem, et sacramenta non agere per virtutem suæ formæ. » Ergo negat instrumentis obedientialibus activitatem sibi propriam, et intrinsecam, quæ procul dubio est activtias propriæ formæ? Respondeo. Sanctus Thomas negat agere instrumenta, et sacramenta per activitatem sibi intrinsecam præcise sumptam, sed conjunctam virtuti principalis agentis sibi extrinsece, qua constituitur essentialiter virtus absolute activa instrumenti. Tum quia idem docet de instrumentis naturalibus. Instrumenta autem naturalia quidquam conferunt in effectum per activitatem sibi intrinsecam. Tum quia ex testimonio objecto quæst. 27. de veritate negans instrumenta agere per virtutem propriæ formæ, subdit, agere per virtutem principalis agentis in eis existentem : « Sacramenta non operantur ad gratiam per virtutem propriæ formæ, sed per virtutem principalis agentis in eis existentem. » At virtus Dei principalis agentis non existit in eis intrinsece, sed extrinsece, ut modo exponemus ex mente ejusdem Præceptoris Angelici. Neque obstat loco relato ex quæst. 62. exclusa virtute propria causæ instrumentis addere, « solum agere per motum, quo movetur a principali agente. » Ubi per solum videtur excludere omnem virtutem, quæ non sit motus. Tum quia plerique putant, non legendum per motum, sed per modum, quo movetur a principali agente. Tum quia agit de virtute omnino completa in actu secundo, et actu agente, ut in præcedenti exponebamus, quam per actionem ipsam ultimo compleri, et constitui, nostræ etiam existimationis est. Ideoque continuo colligit : « et hoc modo sacramenta novæ legis gratiam causabant, adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus ad gratiam in eis causandam. » Perpende duo. Alterum, non dicere hoc modo sacramenta esse potentia causate, sed actu causantia, ut per motum illum non potestas in actu primo incompleto, sed completo per actum secundum constituatur. Alterum, talem causalitatem gratiæ in sacramentis referri in divinam ordinationem extrinsecam, tanquam in actum primum, qua absolute potentia sunt causare gratiam, ut expendemus infra.

Tertio. 78. Rursus opponitur Divus Thomas de potentia quæst. 6. art. 4. sic asserens de instrumentis obedientialibus. « Non quasi aliqua virtute habitualiter in eis parmanente, vel gratuita, vel naturali in actum miraculi possint; sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis, in sanctis colligi potest ad modum formarum, quæ non permanent, nisi

ad præsentiam agentis principalis. » Ergo rejicit virtutem identificatam instrumentis, quæ tum permanens tum naturalis esset sicut ipsorum entitas et permanens, et naturalis est. Ergo virtutem illi superadditam tribuit supernaturalem, et fluentem? Resp. Hic solum excludit virtutem aliquam permanentem ab instrumentis creatis, quæ continuo operentur miracula, statuique virtutem ad modum formarum transeuntium. Quippe virtus divina, qua absolute potentia fiunt non assistit illis continuo et permanenter, quoniam decretum Dei non statuit, ut continuo, ac semper operentur, sed certis quibusdam temporibus, quibus fluentibus non agant. Ideoque non ait, talem virtutem esse absolute fluentem, sed habere se ad modum formarum fluentium. At si esset virtus aliqua creata, instrumentis inhærens, absolute esset fluens, et non admodum formarum, quæ non permanent. Item ait, solum agere ad præsentiam principalis agentis, quia præsentia, et assistentia Dei constituuntur extrinsece potentia agere certis illis temporibus, quibus agunt. Deinde possumus interpretari doctorem Angelicum agere de virtute completa; per actum secundum; seu actu agente, quam constitui activitate ipsa, et motu principalis agentis, quæ fluens est, præteritis statuimus.

79. En planum, Doctorem Angelicum nihil docere nobis contrarium. Videamus plura docere, quæ nostræ sententiæ favent. Ac in primis virtutem sacramentorum, et aliorum instrumentorum obedientialium non esse omnino intrinsecam, sed constitutam ex elevatione, et institutione extrinseca Dei, sic probo. Explicans S. Tho. 3. p. quæst. 62. art. 4. ad 1. virtutem sacramentorum sic habet. « Sicut in voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis in quantum procedit a conceptione mentis : hoc modo vis spiritualis est in sacramentis in quantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem. » Similiter in 4. dist. 1. q. 1. quæstiun. 2. ad quartum. « In re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum, potest tamen ibi esse per modum intentionis, sicut in instrumentis motis ab artifice est virtus artis, et sermo audibilis existens causa disciplinæ continens intentiones animæ quodammodo. » Sed in voce sensibili nihil realiter inhæret, ratione cujus significet, et contineat intentiones, et conceptiones animæ, sed sola denominatio extrinseca veniens ab imperfectione hominum, et conceptione mentis. Ergo vis spiritualis sacramentis competit per solam denominationem extrinsecam, ab institutione, et ordinatione Dei. Quare ait Cajetanus quæst. 61. art. 4. ad 1. ex verbis relatis S. Thomæ. « Vis spiritualis consistit in hoc, quod sacramenta ordinantur a Deo ad affectum spiritualem. » Et S. Thom. ibidem art. 1. corp. probat sacramenta causare gratiam. « Quia adhibentur ex divina ordinatione hominibus ad causandam in eis gratiam. » Item in 4. supra quæstiunc. 3 : « Efficacia instrumentorum sive sacramentorum, vel virtus est ex institutione divina. » At ordinatio, et institutio divina est sacramentis extrinseca. Ergo vis spiritualis ad causandum gratiam convenit sacramentis ab aliquo sacramentis extrinseco.

80. Confirmatur; virtus et motio sacramentorum spectat ad illud genus entium, « quæ consueverunt intentiones nominari, et habent aliquid simile cum ente, quod est in anima, quod est diminutum, ut dicitur sexto metaphysicæ. » Ita loquitur S. Thomas in 4. sententiarum dist. 1. art. 4. quæ. 1. corp. et statim. ad 1. ex eodem loco metaphysicæ notat hoc genus entis, « quod est in anima, dividi contra ens distinctum per decem genera. » Constat autem lib. 6. metaphysicæ ex 4. et 8. disserere Aristotelem de ente, seu de esse, quod non est realiter, et vere ens in subjecto, sed solummodo ens rationis, seu intrinseca denominatio entis. Ergo virtus sacramentorum pertinet ad extrinsecam aliquam denominationem, et non ad aliquam entitatem veram, et realem, illis intrinsece inhærentem. Quare ibidem, et de veritate quæst. 27. art. 4. ad 4. alibi sæpe vocat « esse intentionale, et per modum intentionis. » Confirmatur. Non solum in sentent. et quæst. 3. de potentia supra, sed etiam ubicunque Angelicus Doctor agit de motione, per instrumenta moventur a Deo, observat habere incompletum esse. At non vocat esse incompletum, eo quod sit complementum intrinsecum alicujus entis realis. Sed incompletum appellat propter duo. Primo, quoniam quodlibet ens extrinsecum, et ens rationis, seu intentionale, eo quod sit ens diminutum, et secundum quid, appellatur incompletum, ut observat in 4. sentent. supra quæstiuncula 2. et 4. ubi motionem instrumentorum gratiæ appellat « in-

Confirmatur.

tentionem, ens in anima diminutum, non completum, sed incompletum. » Secundo, quia forma realis præbens hanc denominationem extrinsecam supponit aliquid virtutis in natura, quam complet, ut colligere est 4. dist. 1. q. 1. art. 4. quæstiunc. 2 : « Virtus instrumenti in quantum hujusmodi secundum quod agis ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum, habens esse fixum in natura id incompletum. » Ergo virtus, et motio sacramentorum non est qualitas aliqua realis instrumentis inhærens.

Evasio quæ præcluditur.

81. Dices species colorum esse qualitates reales aëri intrinsece inhærentes, et ad instar illarum notare sanctum Thomam, esse intentionem illam habentem esse incompletum. Ergo putat esse intrinsece inhærentem instrumentis creatis. Respondeo : Sanctus Thomas duo distinguit in speciebus colorum. Aliud est esse physicum, per quod intrinsece inhærent aëri, sicut reliquæ qualitates suis subjectis. Et quoad hoc species sunt qualitates prædicamentales, et habentes esse completum et fixum. Aliud est esse intentionale, quatenus colores aliqua ratione, et intentionaliter sunt in speciebus, tanquam objecta in suis repræsentationibus, et imaginibus, et tanquam virtus principalis in virtute instrumentali ad eliciendam visionem intuitivam, quæ essentialiter postulat præsentiam colorum. Hoc autem esse intentionale formaliter importat denominationem extrinsecam a præsentia, et actione colorum, quæ derivatur per species, tanquam per instrumenta. Igitur ad hoc significandum S. Thomas non dixit, motionem esse in instrumentis per modum, quo species sunt in aere, sed « per modum, quo colores sunt in aere, » in quo tamen colores intrinsece non existunt, sed tantum extrinsece. Ergo modus loquendi S. Thomæ nobis contrarius non est.

Aliud suffragium S. Thomæ.

82. Secundo colligitur ex mente Divi Thomæ activitas instrumentorum obedientialium immediata, et ipsis identificata ex 4. dist. 8. q. 2. art. 3. ad 4. ibi : « sicut creaturæ inest obedientia potentiæ, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quæ est ratio instrumenti. » Ubi statuit convenire rebus creatis potentiam obedientialem activam, sicut convenit passiva. At passiva convenit rebus immediata, et identificata. Ergo etiam convenit activa. Quare inter creatorem, et effectum principalem docet solum mediare entitatem instrumenti, quo utitur ad productionem effectas supernaturalis. Ergo non mediat alia entitus supernaturalis ipsis inhærens, quæ sit qualitas, aut motio antecedens actionem supernaturalem.

Alensis objicitur

83. Etiam objicitur Alensis 4. p. quæst. 8. memb. 3. art. 5. §. 1. in antiquis, in novis vero quæst. 5. memb. 3. art. 5. §. 1. pag. 52. colum. 3. asserens « corpus non agere in spiritum ex sua virtute naturali primitus data. » Ergo negat corpori virtutem activam identificatam naturæ ad agendum in spiritum. Item in dicto §. 4. ad finem ; in novis vero dicta q. 3. memb. 3. art. 5. §. 4. ait : « virtutem aquæ, et olei non esse ex principiis ipsius aquæ, et olei, et actionem non habere principium naturam, sed gratiam. » Respondeo. Alensis negat recte, virtutem naturalem corporis ad agendum in spiritum, et aquæ, et olei ad agendum gratiam. Tum, quia principiis naturæ debitis eos effectus agere non possunt. Tum : quia disserit de virtute absolute productiva, quæ mea opinione non identificatur omnino naturæ, sed includit virtutem aliquam extrinsecam provenientem ex elevatione divina. Quam quidem virtutem adstrui ab Alensi conjicio. Primo, quia in primo testimonio addit corpus agere in spiritum, *virtute sanctificationis mirabiliter collata*, quod repetit §. 2. fol. 13. colum. 1. ibi « Sacramenta causæ dicuntur ratione sanctificationis, quæ spiritualis est. » Sanctificatio autem sacramentis extrinseca est. Tum quia secundo testimonio adjungit, « Hoc enim intelligitur de accidentibus naturalibus intrinsecus contingentibus, quæ vero extrinsecus contingunt, et non habent principium naturam, sed gratiam, non sic se habent. » Ergo virtutem agnoscit extrinsecus contingentem. Rursus art. 3. §. 1 : Prædictis addendum, quod in hujusmodi actione non operatur solum virtus creata, sed cooperatur increata. Ergo virtus creata cooperante increata immediatam actionem confert. Insuper ibidem q. 34. memb. 1. art. 2. §. 5. quæsito 1. p. 142. col. 1 : « Cum ergo objicitur, quod virtus creata non potest in aliquid, quod est supra communem naturam ; dicendum quod hoc forte verum est per se : habet tamen, ut adjuta à virtute increata. » At virtus creata cooperari, et adjuvare vere non dicitur virtutem creatam, nihil per se immediate agentem, ut fuse exposuimus disp. 30. sectione 9. stabilientes

Explicatu

activitatem immediatam naturæ rationalis in actus supernaturales vitales. Ergo ex mente Alexandri virtus creata immediate actionem præstat adjutorio virtutis increatæ in effectus supra naturam.

hardus
on est
trarius.

84. Similiter opponitur Ricardus in 4. dist. 1. art. 4. q. 3. sic scribens. « Cum ergo sacramenta sint instrumenta divinæ misericordiæ, non tamen in eis est virtus, quam habent ex sua conditione. Sed alia, quæ eis insit tantummodo; dum sunt in usu, hoc est, dum divina misericordia eis utitur. » Respondeo idem quod superiori testimonio Alexandri. Quippe disserit de virtute absolute activa, quæ virtus in nostra sententia sacramentis non competit ex conditione naturæ, sed ex misericordia divina, et ex elevatione extrinseca, et gratuita Dei.

eque
etanus.

85. Demum nobis adversarium prædicant Cajetanum 3. p. q. 13. art. 2. et quæst. 62. art. 4. dum asserit sacramentis non convenire activitatem miraculorum, et gratiæ per virtutem suæ formæ, sed per motionem Dei, atque adeo talem virtutem non esse permanentem, sed transeuntem. Quod non esset verum, si eis inesset virtus aliqua sibi identificata, et immediata, cum ea esset virtus propriæ formæ, et permanens, et non fluens? Respondeo. Parum refert Cajetanum nobis esse contrarium. Præterea Cajetanum nomine motionis intellexisse credo actionem ipsam, qua virtus obedientialis instrumenti reducitur in actum, quæ instrumento non est intrinseca, sed extrinseca, et virtutem sacramentorum constituit in actu secundo completam in actu primo, ut ad sanctum Thomam dicebamus. Quam Cajetani mentem colligo primo, quia dicta q. 13. art. 2. §. Ad evidentiam, exponens hanc motionem, sic habet. « Cum movere nihil aliud sit, quam educere de potentia ad actum, et moveri sit, elucide potentia ad actum, clare restat, quod instrumentum tunc movetur a principali agente, cum educitur de secunda potentia ad actum, cum sit cooperans ipsi principali agenti, cum sit exequens operationem principalis agentis. Quod fit per hoc, quod principale agens ut sic, utitur illo ad opus ipsius principalis agentis. » Ex qua doctrina mox colligit : « Ita ex hoc ipso, quod Deus utitur aliqua re, ut instrumento ad opus miraculosum, elevatur res illa, in ordinem causæ instrumentalis et ipse passivus usus, quo Deus illa utitur ad hoc opus, est motus, quo a principali agente instrumentorum movetur : reducitur enim res illa de potentia obedientiali ad actum. » At actio ipsa miraculosa, et supernaturalis est, qua res de potentia obedientiali reducitur in actum. Ergo motus iste, quo instrumentum in esse instrumenti constituitur, non est aliquid sacramentis inhærens prævium ad actionem, sed ipsa actio. Atqui, ita non agit Cajet. de virtute instrumentali incompleta, et obedientiali, sed completa omnino in actu secundo, actualiterque agente, quam et nos per actionem ipsam instrumentis extrinsecam libenter constituimus. Secundo sic colligo ex 1. p. q. 14. art. 17. §. Nec sustinendus, et q. 19. art. 8. §. Ad primam autem, fine, ubi disserens de motione, qua causa secunda movetur a prima, distinguit duplicem motionem; aliam prævium actioni creaturæ; aliam cooperantem intrinsece actioni creaturæ, et deserta motione prævia, docet, motionem Dei asserendam cooperantem creaturæ, atque ita ab ipsa Dei actione indistinctam. Neque obstat, doceri, a Cajetano, per motionem instrumentum fieri activum. Nam sæpe activum, et actu agens idem re ipsa significant, nempe actionem excludentem repugnantiam agendi, ut potentia rationalis in Deo productiva dicitur, licet productione actuali intrinsece constituatur. En Cajetanus non adversatur nobis.

Nobis accedit.

86. Quin favere assertis nostris, duo mihi argumenta sunt. Primum est, quia Cajetanus 3. p. q. 13. art. 2. §. Ad evidentiam, agnoscit in instrumentis creatis ante actionem, et motionem actualem potentiam obedientialem activam; cum expresse doceat, per motionem, seu actionem Dei reduci instrumentum de potentia abedientiali in actum. Et quidem rem, quam fatetur actualiter agentem, et distinctam, ac priorem realiter ipsa actione, nescio, qua ratione pro illo priori negare queat potentem ad agendum. At activitas ista obedientialis rerum antecedens motionem, et actionem actualem ex mente Cajetani non affert quidquam intrinsece superadditum ipsis rebus agentibus, et actioni ut constat ex quæst. 62. art. 4. ubi §. Adverte hic ex citata quæstione an in sacramentis novæ legis est aliqua virtus superaddita motui, quo movetur a principali agente, et hæc virtus est qualitas habens esse fluens? §. Sequenti, sed quoniam negat cum S. Thoma talem virtutem, et qualitatem inhærentem, et distinctam ab actione, quod ab instrumento exclu-

dit author omnem agendi rationem superadditam motui, quæ movetur a principali agente. Ergo ex mente Cajetani activitas obedientialis antecedens activitatem, de qua nunc contendimus, non est aliquid physice instrumentis inhærens, sed ipsorum entitas habilis, et potens ex institutione, et elevatione extrinseca Dei. Secundum argumentum est; quia ibidem improbans vim sacramentorum antecedentem ipsorum actionem, quæ ab aliqua inhærente qualitate proveniat, præmittit hæc D. Thomæ verba art. 1. ejusdem quæstionis. Vis supernaturalis est in sacramentis, in quantum ordinantur a Deo ad effectum supernaturalem. Inde sic colligit, vides vim spiritualem consistere in hoc, quod sacramenta ordinantur a Deo ad effectum supernaturalem. Ergo vis antecedens actionem sacramentorum consistit in ordinatione extrinseca Dei. Atque ita mox in confirmationem sic addit. « Et confirmatur ex eo, quod secundum Authorem, sacramentum baptismi virtutem hanc inchoative accepit in sui institutione (scilicet quando Christus est baptizatus) tunc enim æque sanctificata est, accipiendo vim regenerativam : sed constat, nihil tunc aquam accepisse, nisi habilitatem, ut si materia baptismi, factum est enim tunc, ut non oleum, non vinum, etc. sed aqua idonea esset ad regenerandum. » Ex quibus duo colliges; alterum, ex mente Cajetani habilitatem, et activitatem sacramentorum antecedentem actionem, seu motionem actualem ipsis convenire ex institutione, et elevatione extrinseca Dei. Alterum, in eam sententiam convenire S. Thom. siquidem hæc deprehendit Cajetanus ex doctrina Angelici Præceptoris. Ac tandem concludo, tantum abesse, ut nobis contradicant antiqui Theologi, qui nostræ sententiæ objiciuntur, ut potius illam manifesto suffragio confirment.

---

# DISPUTATIO LXII.

## EXPLICANTUR ALIQUOT DIFFICULTATES DE ACTIVITATE NATURÆ IN FORMAS SUPERNATURALES NON VITALES.

Prima difficultas quæ explicatur

1. Ad exactam explicationem potentiæ obedientialis, quam præteritis, statuimus, breviter endoandæ sunt aliquot difficultates, quæ in controversiam vocantur a scriptoribus de activitate obedientiali naturæ. Prima est, an potentia obedientialis activa dicenda sit naturalis, an supernaturalis? De quo dissensio vocum est inter Theologos. Etenim activitas mere conditionata entitative, et intrinsece naturalis est; intrinsece vero supernaturalis. Nam entitas, cui talis activitas conditionata identificatur, est intrinsece naturalis; auxilium vero, et terminus, quæ connotat extrinsece, sunt quidditative supernaturalia. At activitas absoluta partim est naturalis, et partim supernaturalis; quia complectitur intrinsece, et essentialiter partim entitatem naturæ, partim auxilium omnipotentiæ supernaturale, quod licet naturæ extrinsecum sit, tamen non est, extrinsecum, sed intrinsecum, et essentiale activitati absolutæ ipsius, ut disputatione præcedenti probatum reliquimus.

Secunda elucidatur

2. Secunda difficultas est; an hæc potentia obedientialis activa conveniat omnibus creaturis, etiam non activis naturaliter, ut materiæ primæ, quantitati, et relationi? In qua negant Pater Fonseca, Pater Arrubal, Ægidius de Præsentatione, Cabrera, et alii supra. Affirmant Pater Suarez, Pater Albertinus, Pater Jannerus, et Recentiores cum aliis, quibus ego assentior. Nam ad agendum gratiam, et alios effectus supernaturales nihil confert activitas naturalis, sed entitas creata nude sumpta, subjecta omnipotentiæ divinæ valenti ratione sui dominii, ac potestatis infinitæ uti quocumque instrumento, quamvis inepto, ad effectionem cujuscunque rei non implicantis contradictionem. Quid enim refert creaturam esse activam caloris, aut peccati, ut ea fiat activa gratiæ justificantis, aut unionis hyposthaticæ? Dominium autem Dei, et potestas infinita omnipotentiæ æque continet sub se

creaturam naturaliter activam, ac non activam, et in utroque agente effectus supernaturales æque commendatur perfectio infinita dominii, ac potestatis divinæ. Ergo utraque potest obedire Deo elevanti ad productionem effectus supernaturales. Relege quæ adduximus disputatione 40. sectione 2. ad statuendum potentiam obedientialem activam, et deprehendes eam, aut nulli creaturæ, aut omnibus convenire.

Tertia. 3. Tertia est. An potentia obedientialis activa sit essentialiter passiva? Qui enim volunt creaturam elevari ad agendum per qualitatem, aut motionem inhærentem, volunt, potentiam obedientialem activam a passiva esse distinctam, sed activam constituunt capacitate suscipiendi in se virtutem creatam realiter superadditam, qua res creata active potens efficitur. At nos, qui eis refragamur, aliter in re præsenti sentimus. Etenim cum virtus obedientialis activa seorsim a passione alicujus intrinsece superaddita rebus creatis conveniat, non est quare potentia obedientialis activa passivam intrinsece comprehendat, aut supponat. Ut enim creaturæ agentes sunt absque passione virtutis intrinsece superadditæ, ita possunt esse activæ, quin passivas apprehendi, necesse sit.

ropria ntentia.

Quarta. 4. Quarta difficultas est: an potentia obedientialis activa sit distincta ratione nostra ab entitate rei creatæ? Non est controversia de activitate absoluta, quam etiam realiter inadæquate ab illa distingui, jam statuimus disputatione præterita. Est ergo quæstio de sola activitate conditionata, quam rebus creatis realiter indentificatam tuemur. Pater Albertinus, P. Ægid. P. Granad. Ægidius de præsentatione, et alii, formalitatem asserunt ex parte objecti distinctam, et veluti proprietatem consecutam entitatem creaturæ. Quin plures eorum prædicant proprietatem formaliter, et intrinsece supernaturalem, spectantem formaliter ad genus entium intrinsece supernaturalium; quia omnis potentia sumit speciem ab objecto, seu termino, quem intrinsece respicit. Potentia autem obedientialis intrinsece respicit objectum, seu terminum intrinsece supernaturalem.

strum icium. 5. Ergo vero ut ab hoc ultimo initium sumam, ostendi disp. 8. sect. 1. ejusmodi potentiam esse non posse formalitatem intrinsece supernaturalem. Item disp. 32. non esse ordine aliquo transcendenti, ac sibi intrinseco relatam in terminum quidditative supernaturalem. Ex quibus deprehenditur, nullo fundamento adstrui potentiam formaliter supernaturalem. Unde item quæstionem dirimo negando, esse formalitatem ex parte objecti consecutam, et distinctam ab essentia seu entitate rei creatæ. Nam in re creata non est aliqua formalitas, quæ ordine sibi intrinseco terminum supernaturalem respiciat potius quam alia, nec quæ a termino supernaturali potius, quam alia respiciatur. Ergo nulla est formalitas, quæ conceptu quidditativo sit obedientialis potentia potius, quam alia. Explicatur; creatura non elevatur ad agendum supra naturam, quia naturaliter activa est, sed quia entitas creata est, ut numero 2. exponebamus. At omnis formalitas creata, ut virtualiter, et ex parte objecti distincta ab alia, entitas creata est. Ergo nulla est speciali ratione obedientialiter activa. Iterum; secluso quovis alio etiam virtualiter, et ratione objective præscindente distincto entitas creaturæ est subdita dominio, et potestati Dei, ab eaque, proxime elevabilis apprehenditur, cum per superadditam formalitatem naturalem, et creatam sibi realiter identificatam nequeat elevationi, et actioni supernaturali aptior reddi, quam per se ipsam immediate existit, siquidem ex se omnis formalitas naturalis, et creata æque distat a proportione cum termino, et actione intrinsece supernaturali. Ergo entitas creaturæ, se ipsa ex parte objecti immediate, ac proxime obedientialiter activa est.

Objecta. 6. At objicies primo Augustinum *de Gen.* ad litt. cap. 17. et 18. asserere potentiam obedientialem esse rationem, seu causam a Deo inditam rebus creatis ultra primam conditionem ipsarum. Secundo Aristotelem collocare omnem potentiam in specie qualitatis, ideoque nullam rationem potentiæ transcendere posse omnia prædicamenta. Tertio potentiam obedientialem non esse conceptum essentialem creaturæ, sed consecutam ad ejus essentiam; cum possit apprehendi essentia creaturæ absque potentia obedientiali, ut Gentiles Philosophi apprehendunt. Hæc tamen facile expediuntur. Ad primum Solutiones. dico. Augustinus agit de potentia obedientiali, ut est absolute activa; qua ratione ab entitate creaturæ, non ratione solum, sed etiam realiter, ego quoque illam distinguo. Non agit de potentia obedientiali, ut est activa sub conditione, de qua modo disserimus

Ad secundum, etiam Aristoteles agit de potentia absolute activa, eaque naturali; non de obedientiali, et solum activa sub conditione. Imo disserit de potentia, quæ est facultas, et proprietas rei, ex natura rei, ab ejus entitate distincta, ut est calor comparatione ignis. Item mea opinio potest eadem res ad diversa prædicamenta pertinere sola distinctione rationis ex modo concipiendi, et non ex parte objecti formalitates dividente. Qua distinctione etiam potentia obdientialis distinguitur ab essentia creaturæ particularis, ut assert. seq. stabiliemus. Ad 3. potentia obedientialis, sub conditione activa, non est essentia creaturæ ex modo concipiendi intellectus; est tamen essentia creaturæ ex parte objecti.

Assertum secundum.

7. Quare assero secundo. Potentia obedientialis activa distinguitur ex modo concipiendi ab essentia cujuslibet creaturæ in particulari. Nam ad distinctionem rationis ex modo concipiendi, sufficit, eamdem activitatem, seu formalitatem objectivam referri ad connotata diversa, cognitione separabilia, ut in dialectica exposuimus. At differentia cujuslibet creaturæ, et potentia obedientialis activa referuntur ad connotata diversa, cognitione separabilia. Ergo distinguuntur ratione ratiocinata ex modo concipiendi. Probatur minor, differentia creaturæ refertur ad effectus naturales, v. g. homo ad actus cognoscendi, et amandi; ignis ad calorem, et sol ad lucem; potentia obedientialis vero ad effectus supernaturales non vitales, ut gratiam justificantem, lumen gloriæ, et similes. At hi effectus naturales, et supernaturales non vitales cognitione separabiles sunt. Neque enim qui apprehendit entitatem producentem calores aut luces, tenetur apprehendere gratiam, neque qui apprehendit entitatem efficientem gratiæ, tenetur apprehendere calorem, aut lucem, Ergo differentia creaturæ, et potentia obedientialis referuntur ad connotata diversa.

Explicatur

8. Dixi, potentiam obedientialem distingui ex modo concipiendi ab essentia creaturæ in particulari. Quoniam ab essentia creaturæ secundum omnem rationem creaturæ non distinguitur, etiam ex modo concipiendi; quamquam communis ratio creaturæ eo modo a potentia obedientiali distincta sit. Nam potentia obedientialis apprehendi nequit, quin ea apprehensione objiciatur explicite entitas pendens a Deo, et subdita dominio ipsius, quæ est ratio formalis, et essentia creaturæ. At vero apprehendi potest entitas pendens a Deo, et subdita dominio ipsius quin eo conceptu objiciatur explicite entitas elevata, aut elevabilis in actionem aliquam supernaturalem, ut eam apprehendunt gentiles philosophi, et quotquot negant virtutem obedientialem physice activam. Quamvis enim actio supernaturalis pendens a re creata tanquam ab instrumento, quem connotat potentia obedientialis, dividi nequeat apprehensione intellectus a dependentia creaturæ a Deo, quam connotat ratio formalis creaturæ: tamen dependentia creaturæ a Deo separari apprehensione potest ab actione supernaturali possibili, etiam sub conditione proposita. Ergo ratio creaturæ, et potentia obedientialis distinguitur ratione ratiocinata ex modo concipiendi solum inadæquate, non vero adæquate, ut ratio creaturæ a ratione potentiæ obedientialis, non vero e contra ratio potentiæ obedientialis a ratione creaturæ distincta sit.

Additio.

9. Unde consentienter addo. Licet potentia obedientialis secundum rationem potentiæ obedientialis communem homini, et lapidi possit ex modo apprehendendi ratione ratiocinata dividi a differentia hominis, et lapidis; cæterum secundum rationem potentiæ obedientialis hominis, et lapidis propriam ab eorum differentiis dividi nequit, quamquam differentiæ eorum a potentia obedientialis sibi propria divisibiles sint. Nam cum potentia obedientialis hominis realiter sit indistincta ab entitate hominis, et potentia obedientialis lapidis ab entitate lapidis, et entitas hominis differat specie ab entitate lapidis, et potentia obedientialis hominis a potentia obedientiali lapidis specie differens est, quare una referibilis est ad actiones supernaturales differentes ab iis, ad quas alia est referibilis, quod actiones pendentes essentialiter ab una repugnent pendere ab alia. At potentia obedientialis hominis secundum differentiam specificam, qua a potentia obedientiali lapidis divisa est, complectitur essentialiter differentiam entitativam hominis, sicut complectitur rationem communem entitatis creatæ secundum rationem potentiæ obedientialis utrique communem, cum talis differentia contrahat rationem communem, per aliquod prædicatum naturale, homini essentiale, ac proprium, aliudque non sit a differentia entitativa hominis distinc-

tum. Ergo secundum talem differentiam potentiæ obedientialis dividi nequit potentia obedientialis hominis ab entitativa differentia hominis. Verumtamen differentia entitativa hominis ab ea differentia potentiæ obedientialis modo concipiendi præscindibilis est, quia et complere apprehenditur conceptu referente ipsam ad operationem naturalem propriam naturæ humanæ, quin ad supernaturales referri necesse sit. Ergo distinctione rationis non mutua differentia entitative hominis, et differentia potentiæ obedientialis distinctæ sunt.

Prima objectio, i respondetur.

10. Objicies primo. In homine sunt plures formalitates objective distinctæ, ut ratio essentialis discursivi, et proprietas admitativi aut risivi, ac loco motivi, et omnes istæ formalitates, ut ab aliis distinctæ ex parte objecti sunt essentialiter activæ, cum omnes. quia creatæ sunt, et dominio divino subjectæ, sint ratione sui immediate elevabilis in actionem supernaturalem. At ut potentia obedientialis, homini propria, ac differens a potentia obedientiali lapidis apprehendatur sufficit apprehendi prædicatum admirativi, aut aliud proprium non essentiale homini. Ergo opus non est apprehendi differentiam essentialem; ac proinde potentia obedientialis ab ea differentia potest distingui, etiam secundum rationem potentiæ obedientialis, homini propriam? Respondeo, si in homine existunt plures potentiæ obedientiales virtualiter, et objective distinctæ, quia ratio potentiæ obedientialis, sicut ratio entitatis creatæ, objective transcendit omnes formalitates humanas, ut argumentum supponit, ita accipiendum est, potentiam obedientialem hominis, secundum quod differt a potentia obedientiali lapidis, non distingui etiam ex modo concipiendi a prædicato essentiali hominis, ut ea potentia obedientialis, quæ objective transcendit differentiam essentialem, etiam ex modo apprehendi transcendat illam, secundum quod a potentia lapidis divisa est, et ea, quæ transcendit objective proprietatem logicam admirativi, et ex modo apprehendendi in eadem consideratione transcendens sit, et ratio potentiæ obedientialis hominis propria, omnibus formalitatibus humanis communis, essentialiter complectatur etiam ex modo concipiendi prædicatum hominis proprium; commune differentiæ essentiali, et proprietatibus logicis ipsius. Quo semper verum est rationem potentiæ obedientialis; secundum quod hominis propria est, et a potentia lapidis differt, non posse etiam ex modo apprehendendi distingui ab entitate hominis, secundum quod ab entitate lapidis differt. Quod solum modo curamus.

Secunda objectio, cui occurritur.

11. Objicies secundo. Potentia obedientialis convenit creaturis seorsim a dependentia, quam habent a Deo, nam etiamsi per impossibile non essent creaturæ a Deo, sed a se ipsis productæ, possent subjacere dominio Dei, et Deus posset ratione suæ potestatis infinitæ eis uti tanquam instrumentis ad agendum supra ipsarum naturam. Ergo ex modo concipiendi potest distingui ratio potentiæ obedientialis a ratione creaturæ? Transeat antecedens, et nego consequentiam. Nam ea etiam consideratione res creatæ apprehenduntur creaturæ, hoc est, contingenter productæ ab alio, et a Deo realiter distinctæ, ac proinde dominio, ac potestati ipsius subjectæ. Ratio autem creaturæ, a qua, neque ex modo concipiendi præscindo potentiam obedientialem, ea solum est, qua res constituitur inferior Deo, ab eoque distinguitur, et ipsius dominio, ac potestati subjicitur. Quidquid sit de essentiali dependentia in essendo ab actuali actione Dei.

12. Urgebis. Relationes divinæ secundum esse relativum virtualiter ab esse absoluto distinctum, sunt obedientialiter activæ. Tamen potentia obedientialis illarum non complectitur rationem creaturæ. Ergo ratio communis potentiæ obedientialis potest abstrahi ex modo concipiendi a ratione creaturæ. In primis negavi superioribus, relationes divinas secundum esse relativum, esse activas creaturarum ad extra, etiam potestate absoluta Dei. Insuper, casu quo asserantur activæ ad extra, non fore activas. Per obedientialem potentiam proprie dictam, de quo modo disputamus. Denique addo, esto relationibus divinis conveniat potentia obedientialis proprie dicta, aliam esse potentiam obedientialem competentem relationibus a potentia obedientiali creaturis communi. Nunc autem a nobis dissertum esse de ratione potentiæ obedientialis propria solis, et communi omnibus creaturis, prout a potentia obedientiali rerum, quæ dominio Dei subjectæ non sunt, differens est. Qua ratione ex dictis liquidum est, communem conceptum potentiæ obedientialis, neque ex modo concipiendi posse præscindi a conceptu creaturæ.

13. Quinta difficultas est: An potentia

Quinta difficultas.

obedientialis ratione ratiocinata distinguatur a potentia naturali, nempe, quæ effectuum naturalium activa est? Non est quæstio de potentia obedientiali absolute activa, sed activa solum sub conditione, ut notavimus difficultate præcedenti. Qui potentiam obedientialem negant rebus naturaliter non activis, non distinguunt adæquate potentiam obedientialem a potentia naturali, quam essentialiter complectitur, ut nos distinguimus potentiam obedientialem ad actus vitales a potentia naturali, quam essentialiter exigit, disp. 33. sect. 2. Ego vero, qui communem arbitror potentiam obedientialem non vitalem, rebus etiam naturaliter non activis, puto in primis, ratione ratiocinata ex modo concipiendi distingui posse adæquate, et mutuo a potentia naturali. Constat ex num. 7. Nam potentia naturalis, et obedientialis connotant effectus diversos cognitione separabiles; quippe potentia obedientialis gratiam justificantem, characterem, et similes qui possunt apprehendi absque luce, calore, aut frigore, quos connotant potentia illuminativa solis, calefactiva ignis, et frigefactiva aquæ. Potentiæ autem, quæ connotant effectus diversos cognitione separabiles, possunt ex modo concipiendi ab invicem ratione præscindi. Neque obstat, potentiam obedientialem vitalem, ad cognitiones, et effectus supernaturales non posse ea ratione dividi a potentia naturali cognoscendi, et amandi. Nam potentia obedientialis vitalis ad eos actus communis non est rebus non cognoscentibus, et volentibus naturaliter, sicut potentia obedientialis non vitalis rebus naturaliter nihil agentibus communis est. Quippe effectus vitales sua peculiari conditione postulant fieri ab eis potentiis naturalibus; effectus vero non vitales a solo Deo postulant processionem, et non ab aliqua creatura naturaliter agente, potius quam a natura agente. Dixi potentiam obedientialem vitalem ad cognitiones, et effectus supernaturales non posse ex modo concipiendi distingui a potentia naturaliter cognoscente, et volente. Quoniam potentia obedientialis non vitalis, etiam ad eos actus distingui potest. Puta si lapis elevetur ad efficiendum eos actus, et eadem ratione potentia cognoscitiva, et relativa humana ad cognitiones, et volitiones Angelicas. Talis enim obedientialis potentia non vendicat essentialiter vim naturaliter cognoscentem, et volentem, sed iis etiam qui naturaliter cognoscentes, et volentes non sunt, communis esse potest.

Primum pronuntiatum.

14. Insuper puto, a potentia naturali dividi non posse ratione ratiocinata præscindente ex parte objecti potentiam obedientialem ipsi realiter identificatam. Nam si facultates naturales distinguantur realiter substantia rei agentis per illas, ut calor a substantia ignis, et intellectus, et voluntas a substantia animæ, distingui potest, non solum ratione præscindente ex parte objecti, sed etiam realiter potentia obedientialis identificata substantiæ a potentia naturali ejusdem substantiæ, quæ a substantia ipsa realiter distincta est. Nam etiam ipsa substantia immediate potest assumi instrumentum ad agendum gratiam, aut etiam aliam formam supernaturalem, quin ejus potentia naturalis realiter distincta ad eam actionem assumatur. Tunc autem potentia obedientialis substantiæ, identificata substantiæ, realiter esset distincta a potentia naturali, quæ non identificatur substantiæ. At vero si ipsa substantia naturalis activa est absque facultate superaddita, aut facultas superaddita obedientialiter agat formam supernat., potentia obedientialis ipsis identificata non distinguitur ex parte objecti ab activitate naturali ipsarum. Colligitur ex dictis num. 5. Etenim potentia obedientialis non est aliqua formalitas objectiva distincta ab entitate, et essentia rei agentis. At potentia naturalis est entitas, et essentia rei agentis per potentiam obedientialem sibi identificatam. Ergo ex parte objecti non distinguitur potentia obedientialis a potentia naturali. Recole dicta difficultate quarta.

Secundum

15. Oppositum sentit P. Albertinus supra. Primo: quia August. *de Gene.* ad litt. cap. 17. docet præter seminales rationales (quæ sunt facultates naturales indidisse Deum rebus creatis alias rationes ad agendum supra naturam (quæ sunt facultates obedientiales). Ergo ratione ratiocinata ex parte objecti alia est facultas obedientialis a facultate naturali. Respondeo. August. loquitur, ibi de facultate obedientiali absolute activa, quam nos libenter distinguimus a facultate naturali, tum ratione, tum etiam realiter: non vero de facultate obedientiali conditionata, de qua nunc pugnamus. Deinde confert facultates naturales distinctas a rebus creatis cum facultate obedientiali ipsis identificata. Denique aliam docet facultatem obedientialem a naturali, abstrahendo ab alie-

P. Alber refragatu

tate rationis objectiva, et formali ex modo concipiendi solum: qua ratione, et nos aliam censemus potentiam obedientialem a naturali, ut asserto præcedenti statuimus.

Secundo opponitur.

16. Secundo. Potentia obedintialis, et naturalis referuntur cognitione nostra ad effectus longe diversos. Ergo possunt ratione præscindente ex parte objecti distingui. Nego consequentiam. Nam, ut docui in dialectica, et exponam in metaphysica, non sufficit diversitas effectuum, et connotatorum ad distinctionem rationis præscindentis ex parte objecti. Quod constat in ente, attributis ipsius, quæ connotant terminos extrinsecos diversos absque distinctione præcisiva ex parte objecti.

Tertio.

17. Tertio argui potest. In re creata naturaliter activa sunt plures formalitates objective distinctæ a potentia naturali. At potentia obedientialis talis rei naturaliter activæ potest objective identificari formalitati objectivæ distinctæ a potentia naturali. Ergo opus non est objective identificari potentiæ naturali. Transeat major, et distingo minorem; potentia obedientialis adæquata rei potest identificari formalitati objective distinctæ a virtute naturali, nego minorem. Potentia obedientialis inadæquata; concedo minorem. Itaque in re creata continente plures formalitates objectivas potentia obedientialis transcendit omnes formalitates illius, cum eadem ratio sit, ut omnibus conveniat potentia obedientialis, quæ convenit uni, nempe esse entitatem creatam subditam dominio, et potestati divinæ: atque ita cum res creata elevatur ad agendum aliquid supernaturale, omnes rei formalitates conferunt immediate actionem, quin una sit, quæ realiter obedientialiter agens non sit. Ergo cum potentia naturalis sit etiam formalitas creata identificata rei obedientialiter agenti, etiam potentiæ naturali erit objective identificata potentia obedientialis, quæ aliis formalitatibus objective identificatur.

---

# DISPUTATIO XLIII.

AN POTENTIA OBEDIENTIALIS RECTE, ET ADÆQUATE DIVIDATUR IN ACTIVAM, ET PASSIVAM.

Aureolus negat.

1. Aureolus in 1. distinct. 42. art. 3. §. « In secunda vero inquisitione, » negat recte dividi potentiam obedientialem in activam et passivam. Quia potentia obedientialis non est potentia proprie dicta, sed improprie, transumptive. Potentia vero passiva, et activa est proprie potentia. Assumptum probatur, quia potentia obedientialis non aliquid positivum, sed negativum, nempe non resistentia actioni divinæ. Negatio autem non est proprie potentia. Quare potentiam obedientialem non agnoscit in rebus existentibus ad agendum, aut patiendum; sed in rebus non existentibus ad essendum, quæ veræ dicuntur esse sub obedientia Dei, quia imperium divinum extenditur, ut res possibiles de non esse traducantur ad esse, et res creatæ imperio divino subsunt, obediuntque, terminando actionem executivam ipsius.

Capreolus affirmat, et merito.

2. Quam sententiam pluribus refert, et rejicit Capreolus eadem distinctione 42. q. 1. §. « Quantum ad secundum, et §. Ad argumenta Aureoli. » Et quidem ab omnibus Theologis deseritur, cum omnes planissime tueantur, potentiam obedientialem agentem et patientem, ut omnibus, quæ præteritis disputationibus præmisimus, satis exploratum est. Equidem Aureolum solum vocibus dissidere a reliquis Theologis puto. Verum in quæstionibus de voce standum est communi scholasticorum significationi, quippe illis licitum est significationes congruentes ad usum disputationum pro libito definite. At voce potentiæ obedientialis ab illis accepta, jam est ratio potentiæ, etiam activam, et passivam comprehendens. Et merito, quoniam specialis est ratio potentiæ agentis, et patientis formam, et effectus supernaturales, qui non continentur in virtute naturæ, neque principiorum, quæ naturæ debita sunt longe differens ab ea, quæ convenit potentiæ agenti, et patienti formas, et effectus naturales, quæ in virtute, naturæ et

principiis ipsi debitis continetur, ut præteritæ disputatione quæ in ejus potentiæ explicationem incubuerunt, satis manifestum efficiunt. At hæc specialis potentiæ ratio significabilis est aliqua voce, et ad disputationes Theologicas expedit illam significari. Nulla autem voce significatur aptius, quam voce potentiæ obedientialis, cum ratio potentiæ activæ, atque passivæ formarum naturalium significetur congruenter voce potentiæ naturalis. Ergo recte comprehenditur potentia activa, atque passiva sub potentia obedientiali.

Aureolus examinatur.

3. Neque scio, cur Aureolus creaturas terminantes actionem imperii divini agnoscat obedientes Deo, renuat admittere obedientes, potentias exequentes imperium, ut vere illius exequentes sunt potentia agens, et patiens. Dices, hac ratione etiam potentiam naturalem posse dici obedientialem, quia etiam potentia naturalis exequitur imperium Dei. Respondeo : « Aureolus potentiam obedientialem tribuit creaturis, non solum ad terminandum actionem supernaturalem, sed etiam ad terminandum actionem naturalem. » Atque ita lata quadam significatione posset tribuere potentiæ naturali exequenti imperium divinum rationem potentiæ obedientialis. Verum stricta significatione, qua nunc utuntur Theologi, excluditur potentia naturalis a ratione potentiæ obedientialis. Quia potentia naturalis consequitur imperium Dei facultate sibi propria, atque nativa; potentia obedientialis vero dicitur, quæ illud, executione implet, facultate sibi extrinsecus a Deo imperante concessa. Quare hæc differentia exequendi imperitum Dei significatur usurpatione potentiæ obedientialis, et potentia obedientialis accipitur jam potentia, prout a potentia naturali distinguitur. Neque argumentum Aureoli quidquam efficit. Tum quia potentia obedientialis non est negatio, et non resistentia pure negativa sed positiva. Tum quia licet negatione constituantur, ut plures arbitrantur, non constituitur sola negatione, quam fundat creatura capax terminare actionem, sed ea potissimum, quam fundat creatura capax exhibere actionem, et passionem. Atque adeo etiam creatura potens agere et pati, obedientialiter potens est.

An sit divisio adæquata?

4. Nunc videndum; An divisio potentiæ obedientialis in activam, et passivam adæquata sit? Videntur supponere Theologi adæquatam esse, cum agentes de potentia obedientiali alterius potentiæ non memineriint. Aureolus vero supra §. *Ad horum autem*, censet, si potentia obedientialis asseratur positiva, et causa agenti, atque patienti communis posse rationem potentiæ obedientialis extendi ad causam formalem, et finalem, nec non ad capacitatem terminandi actionem supernaturalem. Etiam hæc controversia vocalis est. Id certum esse debet, creaturam posse informare finalizare, et terminare supra exigentiam, et virtutem totius naturæ, sicut potest supra eandem naturam agere et pati. De causa formali res est clara, nam si albedo constituatur in Angelo, aut in lapide gratia, ut possibile arbitratur S. Thomas quod lib. 7. art. 10. in corp. et ad 3. seq. Capreol. in 2. dist. 3. qu. 2. art. 3. fol. 105. col. 4. conferet aliquem effectum formalem, quem nullis viribus naturæ conferre potest, cum talis unio, et informatio supra omnes vires, et exigentia naturæ sit. De causa finali idem probatur: Nam bona naturalia nulla facultate, et exigentiam naturæ possunt movere intensionem supernaturalem, neque mediorum electionem, quæ naturalia non sunt. Possunt tamen virtute supernaturali movere intensionem supernaturalem, et mediorum electionem, quæ supernaturalia sint, cum bona naturalia possint] esse objectum formale intensionis supernaturalis ut lib. sequenti ostendemus, aut saltem mediis supernaturalibus obtineri. De capacitate terminandi actionem evincitur, quia virtute, et exigentia naturæ non potest quantitas terminare creationem, quam potest virtute absoluta Dei, neque corpus Christi actionem conversivam et panis, quam terminat de facto in Eucharistia potestate Dei. Igitur potest res naturalis informare, finalizare, et terminare supra vires, et exigentiam naturæ, sicut potest supra eandem agere, et pati.

5. Num autem in forma, fine naturali, et termino capacitas talis informationis, finalisationis, et actionis supernaturalis dicenda sit potentia obedientialis; de voce quæstio est. Etenim talis capacitas, tum intrinseca est rebus naturalibus, tum etiam aliqua ratione a potentia, cum ab actu ad potentiam recte valeat consequentia, et rationem veræ causæ, atque potentiæ plures adscribant formali, atque finali. Aliunde est capacitas, et potentia ad actum supernat. differens a capacitate, et potentia ad actum naturalem,

quem virtute agentium naturalium consequi potest. Saltem poterit explicari voce capacitas obedientialis, ut significatur capacitas agendi, atque patiendi actum supernaturalem prout a capacitate agendi, atque patiendi actum naturalem differt.

Objectio quæ rejicitur.

6. Dices de ratione potentiæ obedientialis esse, ut sit incompleta, et possit a Deo compleri eodem genere potentiæ, Deum autem non posse informare subjectum, neque actionem terminare? Sed contra. Potentia passiva continetur sub ratione potentiæ obedientialis. Tamen a Deo juvari, aut elevari non potest eodem genere potentiæ. Præterea potest compleri forma in actu primo per informationem supernaturalem possibilem, finis per possibilem intensionem, aut electionem, et terminus per actionem supernaturalem possibilem, sicut exposuimus posse elevari, atque compleri potentiam passivam obedientialem per possibilem passionem d. 25. sect. 5. Neque refert, Theologos alterius potentiæ, aut capacitatis obedientialis non meminisse, quam potentiæ activæ, atque passivæ. Tum quia non instituerunt sermonem, de his, quas modo disput. adducimus, quem si instituissent, eadem forte ratione, qua activam, et passivam potentiam, sub potentia obedientiali comprehendissent. Tum quia solum egerunt de potentia obedientiali, quæ omnium opinione proprie potentia est. Plurium autem opinione capacitas informandi, finalizandi, et terminandi non est proprie potentia, saltem eo rigore, quo capacitas agendi, atque patiendi proprie potentia est. Ideo clausula sit, usurpatione stricta solam potentiam activam, ut passivam dividere rationem potentiæ obedientialis, at usurpatione lata posse alias esse potentiæ obedientialis species. Neque uberioris expositionis digna est mera verborum contentio.

FINIS LIBRI SECUNDI

# LIBER TERTIUS

## ACTUS SUPERNATURALES IN GENERE

Expositis principiis, quæ omni enti supernaturali communia sunt proximum est, ut ad aliqua entis supernaturalis genera descendamus. Ens supernaturale primo dici potest insubstantiale, et accidentale. De Ente supernaturali substantiali nihil occurrit disserendum præter ea, quæ disputatione vigesima-tertia disserimus; neque plura attingunt Theologi, neque plura expedit a nobis discuti; cum talis substantia supernaturalis fere ab omnibus censeatur repugnans, et saltem existens non sit, neque objectum Sacræ paginæ, nec Conciliorum, aut Patrum Ecclesiæ, neque aliis Theologiæ subjectis cognoscendis acuratior ejus notitia necessaria. Accidens vero supernaturale negotium fuit totius laboris præteriti. Quod rursus dividitur in actuale, et habituale. Actuale comprehendit sub se omnes actus supernaturales elicitos a natura rationali; tam perfectos, et absolutos, quam imperfectos, inefficaces, ac simplices; ad quos attinet auxilia gratiæ actualis, quos ergo ab illustrationibus, et affectionibus sanctis non distinguo. Habituale complectitur omnes virtutes permanentes, tam Theologicas, quam morales. Nunc de accidente actuali disputationes aggrediar, prout actus perfectos, liberos, et absolutos comprehendit, seorsim ab actibus indeliberatis, et inefficacibus supernaturalibus qui ad auxilia gratiæ spectant. Nam hi actus imperfecti et habitus infusi sortiuntur rationem principii actuum supernaturalium perfectiorum, et deliberatorum, qui soli absolute nomine actuum supernaturalium intelliguntur. Notitia item horum actuum tum magis Theologis necessaria est, tum etiam magis clara, ut lucem præferat iis, quæ de gratia auxiliante, et habitibus infusis sequentes libri examinabunt. Ideo hunc librum de actibus supernaturalibus in genere, et aliis, qui de gratia auxiliante, et habitibus supernaturalibus disputabunt, duxi præmittendum. Nullibi quidem Theologi ex professo incumbunt in notionem horum actuum in genere. Quæ tamen de actibus in specie, ut fidei, spei charitatis, visionis beatæ et aliarum virtutum actibus expendunt, his nostris disputationibus prælucebunt.

# DISPUTATIO XLIV.

AN DENTUR ACTUS ENTITATE SUPERNATURALES.

Quis actus entitate supernaturalis.

Hoc est primum principium, super quod struenda sunt omnia quæ in hoc libro veniunt disputanda. Actum entitate supernaturalem voco eum, cujus entitas, exigens fieri a potentia naturali, effici ab illa non potest viribus naturæ debitis, absque principio aliquo intrinsece supernaturali, indebito universæ naturæ, eaque ratione differt specie ab actu naturali elicito viribus, et virtutibus naturalibus.

## SECTIO I.

*Auctores affirmantes, et negantes.*

Qui negant

1. Mens antiquorum Theologorum in re præsenti non est omnino aperta. Negasse, seu ignotasse videntur actus intrinsece supernaturales Guillelmus Parisiensis, libro de Fide, et Legibus capite 6. sol. 10. col. 3. dicens : credere sive sit ex virtute de super infusa, hoc est gratuita, seu Theologica, sive ex probatione, sive ex suasione, sive ex natura, sive assuefactione, unum est specie. Durandus 1. dist. 17. q. 2. præsertim numero 22. in 2. disputatione 28. quæstione 1. numero 6. et 7. et quæstione 4. et 5. in 3. d. 23. quæstione 6. et d. 31. q. 4. numero 10. et 11. Bassolius in 3. disp. 23. quæstione unic. et d. 27. quæstione unica Paludanus ibidem q. 3. circa finem §. Tertio videndum est, in 4. disputatione 14. quæst. 2. et d. 49. q. 1. art. 1. con. 4. et instantia 2. et 3. numero 8. 12. et 13. OKamus addition. ad 4. dub. 1. et quodl. 3. quæst. 7. Gabriel in 3. d. 23. q. 2. art. 1. ad finem, et art. 2. con. 2. et et dist. 27. quæst. unica art. 3. dub. 2. in 4. d. 14. quæstione unica, art. 2. con. 5. referens Illacum, et OKamum. Idem tenere videntur Almainus in 3. d. 23. q. 3. post. concl. dub. 1. et disputatione 27. quæstione 1. Nisse in resolut. fol. 326. et 334. Major. in 4. d. 14. quæstione 1. Accedit eidem sententiæ Capreolus in 1. disputatione 17. quæstione unica art. 2. ad argumenta Aureoli contra primam con. et in 2. disputatione 28. ad argumenta contra 1. con. et in 3. d. 24. ad 1. et 4. Scoti contra 2. Videtur etiam Cajetanus prima secundæ quæstione 109. art. 4. §. Obviat secundo, et 2. 2. quæstione 171. art. 2. ad 3. et tom. 1. opusc. 4. decontrit. q. 1. Sotus 1. de natura et grat. c. 22. corol. 2. sub finem et lib. 2. capite 16. ad 1. et c. 14. prope finem. Clarius Decanus Lovaniensis articul. septimo contra Calvinum pag. 293. et potest homo per liberum arbitrium, et Panthusa opuscul. de prædest. et grat. c. 3.

Inique aggregatur P. Molinæ negantibus

2. Eisdem annumerant Recentiores Aureolum apud Capreolum sup. sed apertius favet contrariæ sententiæ in 1. disputatione 17. art. 3. §. Prima quidem, et §. Secunda vero propositio, exigens ad entitatem actus charitatis habitum infusum. Item Lorca disputatione 9. de grat. aggregat Victoriam relect. 1. de potestate Ecclesiæ quæstione 2. n. 9. et Molinam in concord. quæst. 14. art. 13. disputatione 14. et 15. Sed apertissime fallitur. Nam Victoria ibi de hac re quicquam non agit. Molina vero, eis in locis, solum docet credere, sperare, et diligere Deum, ac pœnitere peccatorem hominem posse per actus quoad substantiam naturales ex eodem objecto formali, ex quo homo credit, sperat, et diligit Deum, ac peccatorum penitet per actus elicitos ab habitibus infusis. At actus intrinsece supernaturales admitti recte possunt, quamvis objecto formali non differant ab actibus entitate naturalibus ut cum eodem Lorca docebimus disputatione sequenti. Et quidem Molina aperte distinguit specie actus entitate naturales, ab actibus elicitis per virtutes in concord. quæstione 14. art. 13. disputatione 7. §. Nostram sententiam, fine disputationis 14, memb. 1. §. In eadem sententia, et membr. 2. §. Deinde, et frequentissime in eadem, et sequenti disputatione præsertim dicto 3. et disputatione 38. in editione Antverpiensi præsertim §. Denique, §. Illud circa. §. Illud deinde, et §. Hinc illud, et alibi passim. Ergo tuetur Molina actus entitate supernaturales, quandoquidem, fatente eodem Lorca in re actus intrinsece supernaturales non sunt alii, quam actus eliciti virtute supernaturali, specie differentes ab actibus eliciti virtute naturali. Alii superioribus adjungant Sanctum Tho-

mam, et Scotum. Quorum mens expendenda est a numero quinto.

3. Actus vero entitate supernaturales asserere videntur ex priscis Theologis Alensis 3. p. quæst. 74. memb. 2. et 4. p. quæst. 74. memb. 4. Bonavent, in 3. disputatione 23. art. 2. quæstione 2. et disputatione 26. quæstione 1. Henricus quodl. 9. quæstione 13. Altisiodor 2. summæ tr. 1. capite 4. Argentinas in 3. disputatione 29. quæstione unica art. 2. Marsilius in 3. quæstione 15. in principio Richardus in 4. disputatione 14. art. 4. q. 1. et in 3. disputatione 23. art. 3. quæstione 1. et 2. et art. 7. quæstione 2. et dist. 26. art. 4. quæstione 6. Aureolus relatus numero præcedenti, Abulensis Matth. 19. quæstione 178. 179. Angles in 4. quæstione de contrit. art. 4. et in secunda disp. 28. quæstione de necessitate gratiæ art. 3. et 4. censetque probabile Almainus in disputatione 23. quæstione 3. dub. 1. post concl. 5. Cui sententiæ magis favet Cajetanus, quam oppositæ, ut prodit 3. p. quæstione 76. art. 7. §. Ad evidentiam, his verbis; naturale, et supernaturale sunt et differentiæ entis, et differentiæ modi; et inter supernaturalia quoad entitatem mox refert charitatem, et virtutes. Ex Theologis nostri sæculi Diiedo de gratia, et libero arbitrio tr. 2. cap. 4. p. 2. Palatius in 4. dist. 17. disputat. 1. Ovandus in 3. dist. 23. prop. 3. quæstione 2. art. 2. dub. 1. Vega de justific. quæstione 8. et 6. in Tridentinum capite 33. usque ad undecimum, Catherinus lib. 5. contra Cajetanum de Sacramento pœnitentiæ, Ossorius 4. de justitia, Camerarius lib. 1. de gratia, et libero arbitrio cap. 10. Albertus Pigius 3. de libero arbitrio Medina 1. 2. q. 109. art. 3. et 4. et quæstione 62. art. 2. Conradus 1. 2. quæstione 109. art. 3. et 4. victoria in manuscriptis 2. 2. quæstione 62. art. 1. Canus de pœnitentia p. 3. ante medium. Petrus de Soto lectione 9. de pœnitentia, Navarrus in summa capite 27. numero 290. Martinus Ledesma 1. p. quæstione 33. art. 3. Bannes 2. 2. q. 23. art. 2. et q. 44. art. 2. Zumel 1. 2. quæstione 109. art. 1 disp. 1. et 2. art. 4. disp. 3. Lorca de gratia disputatione 9. Aragon 2. 2. q. 1. art. 4. et q. 4. art. 2. et q. 23. art. 2. Herrera to. 1. disputatione 1. q. 1. 2. 3. et 5. Stapletonius in prologo lib. 5. de justificatione, Alvarez de auxiliis disputatione 65. Item ex nostra societate Bellarminus 1. de pœnitentia cap. 6. §. 21. et lib. 6. de gratia et libero arbitrio c. 7. P. Henriques 1. de pœnitentia cap. 19. et 21. Valentia 1. 2. q. 1. puncto 4. et latius q. 5. puncto 4. §. 2. P. Molina relatus numero antecedenti, P. Suarez tom. 4. in 3. p. d. 3. sect. 6. lib. 3. auxiliis c. 1. et copiosius lib. 2. de gratia per totum P. Vasq. 1. 2. disp. 187. cap. 2. Pater Conninck 2. 2. disp. 4. dub. 3. Pater Jannerus tom. 1. disputatione 6. quæstione 3. numero 151. et sequentibus. Pater Turrianus de fide disputatione 46. dub. 3. Pater Granadus 1. 2. controv. de gratia disputatione 4. sect. 1. Pater Ruiz de prædestinatione disputatione 46. sect. 5. Pater Salas 1. 2. to. 1. quæst. 3. tract. 2. disp. 3. sect. 1. pag. 202. Pater Albertinus qu. prima Theol. corol. 5. pag. 253.

4. Cui sententiæ adeo recentiores sectatores adhærent, ut oppositam opinionem gravibus censuris carpant. Canus ait, non solum esse falsam, et periculosam, sed erroneam, ne quid, addit, accerbius dicam. Sotus non esse tutam, et a divo Thoma judicatam Pellagianam. Zumel esse improbabilem, ac sanæ doctrinæ dissonam. Medina vero, oppositum esse de fide Catholica. Mitius nostri doctores locuti sunt; Vasquez, solum probabiliorem; Suarez non esse tantis censuris dignam. Quid ego sentiam, probationes sententiæ aperient.

## SECTIO II.

*Sententiæ affirmanti annumerandus Angelicus Præceptor, et subtilis Doctor.*

5. At prius statuendum, quæ fuerit hac in re mens Angelici Præceptoris, et Doctoris subtilis. Sunt enim, qui judicent, sanctum Thomam non agnovisse actus quoad substantiam supernaturales. Ita Capreolus, et Decanus Lovaniensis. Illos saltem negasse 2. 2. quæst. 171. articulo secundo ad tertium fatentur Medina, et Albertinus. Reliqui vero Theologi, præsertim recentiores, alienam fuisse ab ea sententia mentem Doctoris Angelici, studiose tuentur. De Scoto major est dubitandi ratio. Neganti sententiæ anumerantur fere omnes scriptores novi. Affirmant vero, Ovandus, Contadus, Lorca, et alii.

Affirmanti sententiæ adhæret.

6. Equidem sanctum Thomam ignorantem actuum entitate supernaturalium non fero. Primo, quia 1. p. q. 12. art. 5. expresse docet, visionem beatam excedere virtutem intellectus creati, atque adeo indigere lumine gloriæ intrinsece supernaturali. Secundo, 1. 2. quæstione 62. art. 1. corpore distinguit specie actus perducentes hominem in felicitatem supernaturalem ab actibus perducentibus eumdem in felicitatem naturalem, ideoque tribuit homini virtutes infusas distinctas a virtutibus acquisitis. Tertio ibidem q. 109. art. 3. in corpore, et ad primum, et tertium discernit dilectionem naturalem, et supernaturalem ex objecto, et ratione diligendi. Rursus dilectionem supernaturalem nec in statu originalis justitiæ haberi potuisse sine dono superaddito gratiæ. Insuper q. 114. art. 2. nullam naturam creatam esse sufficiens principium actus meritorii, nisi superaddatur aliquod donum supernaturale. Demum 2. 2. q. 24. art. 2. manifestum esse, quod actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis, et inde necessarium esse habitum infusum. Ex quibus hæc principia deduco manifeste arguentia intrinsecam, et entitativam supernaturalitatem actuum. Primum est, dari actus excedentes vires naturæ, et exigentes principia infusa, et intrinsece supernaturalia; Nam actus excedens quoad entitatem vires naturæ, et indigens viribus supernaturalibus, intrinsece supernaturalis est, ut initio disputationis præmisimus. Secundum est, actus virtutum infusarum specie differre ab actibus virtutum naturalium: Nam hæc differentia specifica, et essentialis, est in re supernaturalitas entitativa, quam quærimus, est enim essentialis connexio actuum cum principiis supernaturalibus, et excellentia intrinseca supra actus mere naturales, et principiis naturalibus elicitos. Tertium est actus supernaturales differe ex objecto, et ratione formali objectiva ab actibus naturalibus; nam respectus ad objectum, et rationem formalem objectivam est intrinsecus, et essentialis actibus. Ergo admittit sanctus Thomas actus quoad essentiam, et entitatem supernaturales, ab actibus entitate naturalibus diversos. Omitto argumentum, quod alii promunt ex 1. 2. q. 109. ubi frequenter docet, aliquos esse actus, qui fieri non possunt sine auxilio gratiæ. Quoniam communi Theologorum, et ipsorum arguentium opinione, ibi non solum loquitur sanctus Thomas de actibus intrinsece supernaturalibus, sed etiam intrinsece naturalibus, de gratia etiam intrinsece naturali, quare etiam ad dilectionem efficacem naturalem, et observantiam totius legis naturalis requiritur cum sancto Thoma ibi auxilium gratiæ. Ergo non bene deducitur supernaturalitas entitativa actuum. Cæterum collectio optima erit, si ponatur mea sententia, singularis inter Recentes Theologos, asserens, S. Thom. ibi, et reliquos Ecclesiæ Patres requirentes gratiam ad bene agendum, disserere solum de gratia intrinsece infusa, et supernaturali, et non alia. Inde enim recte deprehenditur, actus eam gratiam exigentes esse intrinsece supernaturales; quippe intrinsece excedunt vires naturales, et vendicant ratione suæ perfectionis essentialis vires supernaturales. Quod est in re supernaturalitas substantialis, quam contendimus; alia enim de voce sunt, ut bene notavit Lorca d. 9. de gratia, et Alv. d. 65. n. 1.

Primum argumentum.

Secundum

Tertium.

Objicitur S. Thomæ

7. Sed objicitur primo. Sanctus Thomas in 2. dist. 41. q. 1. art. 2. distinguens bonitatem moralem supernaturalem actus a bonitate ex objecto, et circumstantiis desumptum, ex eo quod actus fiat ex habitu gratiæ informante, ubi indicat, supernaturalitatem esse denominationem extrinsecam ab habitu gratiæ. Secundo in primo distinctione 17. q. 1. art. 4. et in 2. distinct. 5. q. 2. art. 1. in corpore, et ad primum, et in 4. dist. 17. q. 2. art. 5. quæstiuncula 1. ad 6. docens actum charitatis conferentem in salutem, ex specie, et substantia sua non excedere virtutem potentiæ naturalis. Quod cum substantia, et entitate supernaturali minime cohæret. Tertio q. 10 de veritate art. 10. ad primum, voluntatem suis viribus elicere actus similes iis, quos elicit ex gratia. Ergo actus eliciti ex gratia specie non differunt ab actibus factis virtute naturæ. Demum 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3. aiens, diligere Deum, et cognoscere ipsum in speculo creaturarum non esse supernaturale quoad substantiam, sed quoad modum, secus videre Deum, cognoscere futura, et facere miracula. Eadem habet q. 24. de veritate art. 14. in corpore, et ad et 2. dicens bonum naturale, et supernaturale non differre secundum substantiam actus, sed secundum modum agendi, et ita substantiam actus non excedere facultatem arbitrii, sed modum, qui auxilium gratiæ requirit, ergo sentit actus charitatis, et similes non esse substantia, sed modo tantum supernaturales.

icatur 8. Tamen hæc absque negotio explicantur. Primum testimonium solum superaddit extrinsecam actui bono ex objecto bonitatem supernaturalem meriti, ut constat ex illis verbis ; « Et hæc est bonitas secundum quam actus meritorius dicitur. » At etiam in nostra sententia actus intrinsece supernaturalis fit extrinseca bonitate gratiæ justificantis, et charitatis moritorius. Deinde non distinguit varias bonitates tanquam perfectiones athomas ejusdem actus, sed tanquam superiores, et inferiores, quæ diversas actuum species intrinsece constituunt; unde alium docet bonum sola bonitate physica, ut actum peccati; alium insuper bonitate physica et morali, desumpta ex objecto, alium deinde bonum, bonitate physica et morali, non qualicunque, sed ea, quæ Deum respicit, et a charitate originem trahit. Quas bonitates ita confert, ut deficiente posteriori possit in alia specie actus inveniri prior, quæ ipsam bonam reddat; «sicut quamvis equus explicat Angel. Doctor, deficiat a rationalitate, non tamen ideo malus est, sed habet bonitatem deficientem a bonitate hominis. » nalitas autem bonitas est quidditativa homi- Rationis. Ergo disserit de bonitate supern. quidditativa actui. Secundum testimonium ex libris sententiarum volunt retractatum a sancto Thoma 1. 2. q. 109. Cajetanus et Sotus relati disp. 18. num. 60. Deinde ibidem exposuimus, consentire præsenti doctrinæ, et iis, quæ sanctus Thomas 1. 2. docuit. Tertium solum statuit inter actus dilectionis naturalis, et supernaturalis similitudinem ex objecto, et quoad discretionem extrinsecam cognitionis exprimentalis distinguentis unam ab alia. At posse actum intrinsece supernaturalem specie differre a naturali, quamvis cum illo conveniat objecto formali, et ab illo cognitione naturali discerni non possit ostendemus inferioribus. Quartum, quod urgentius est, nihilo differt ab aliis, quæ Recentes scriptores fatentes palam actus intrinsece supernaturales tradiderunt. Bannes enim 1. p. quæstione 10. art. 5. dub. 4. ad ult. et Zumel ibidem quæst. 4. ad ult. arg. ajunt, visionem beatam habere substantiam naturalem. Tamen non negant illam esse quidditative supernaturalem. Ergo neque Divus Thomas censendus est negare actum charitatis intrinsece supernaturalem, quod asserat, quantum ad substantiam esse naturalem. Medina, Vasquez, et plures alii volunt, sanctum Thomam per substantiam actus charitatis accipere rationem genericam dilectionis Dei, communem dilectioni naturali, quæ plane supernaturalis non est : per modum vero differentiam actus charitatis infusæ, quæ intrinsece supernaturalis est. Alvarez arbitratur, sanctum Thomam egisse de actu charitatis imperato, et externo, qui quantum ad substantiam naturalis esse potest, quamvis modus, quo ab actu interno dirigitur in Deum intrinsece supernaturalis sit. Dissimulo harum interprætationum vim. Rectius, et planius expono mentem Angelici Magistri. Nimirum substantiam actus intelligit respectum ad objectum formale, quia naturali, et supernaturali præscindit, quia idem objectum formale possunt actus naturalis, et supernaturalis versari, ut disputatione sequenti expendemus. Sed quia modo respiciendi essentialiter differunt, ideo modum actui charitatis intrinsecum docuit supernaturalem. Atque ita Sanctus Thomas actum charitatis reliquit intrinsece supernaturalem, quandoquidem modus, quem tradit supernaturalem, a substantia actus indistinctus est. De quo modo agemus disputatione quadragesima-sexta.

Scotus item affirmantis

9. Expendamus Scoti mentem, quæ subobscura est. Mihi probabile fit admisisse actus entitate supernaturales. Id conjicio primo, quia in primo dist. 17. quæstione secunda, §. « Ad solutionem habet, ad actum meritorium non sufficere voluntatem, sed requiri influentiam specialem, non formæ permanentis, sed moventis sicut instrumentum habet ab agente principali ultra formam. » Igitur admittit actus meritorios fieri non posse sola facultate voluntatis absque influentia speciali gratiæ moventis. Quod est actum esse entitate supernaturalem. Item inferius ; « actum, qui est meritum, esse in potestate mea supposita influentia generali, si habeo usum liberi arbitrii, et gratiam. » Atque adeo videtur sentire, eum actum absque gratia non esse in potestate arbitrii. Secundo, quia in 3. dist. 23. quæst. unica, §. « Ad quæstionem, ait habitum fidei infusæ non solum esse propter intensionem actus, sed etiam propter assensum, certitudinem, » quam fides acquisita obtinere non potest. Igitur censet, ipsam assensus substantiam indigere auxilio gratiæ supernaturalis infuso. Tertio quia tum in primo dist. 17. quæstione 2. §. Ad solutionem, tum in 3. dist. 23. quæst. unica, §. Ad quæstionem, docet,

actum charitatis in patria, et in via esse ejusdem rationis atque substantiæ. At actus charitatis in patria adstruitur ab ipso intrinsece supernaturalis, cum beatitudinem nostram supernaturalem constituat in ipso actu charitatis, eumque asserat entitate nobiliorem visione intuitiva Dei. Ergo credibile est, concessisse Scotum actus Theologicos entitate, et substantia supernaturales. Quarto quia in 3. dist. 23. quæstione unica §. Contra, quia sic dicendo, videtur supponere ex §. antecedenti, fidem infusam tribuere intellectui simpliciter posse credere. Atque ideo sibi objicit, inde fieri, fidem infusam non esse potentiam. Respondetque, fidem infusam non esse potentiam, quia ad simpliciter posse non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte objecti credibilis, supponens simpliciter esse necessarium ad assensum fidei quoad ejus substantiam. Denique ibidem, §. secundo de fide infusa exponens, quare habitus infusus sit supernaturalis, ait; « Ideo fides assentiens revelatis, quia assentit veracitati revelantis, est habitus supernaturalis. » At etiam actus assentit veracitati revelantis. Ergo etiam actus est supernaturalis, sicut habitus.

Scoti testimonium objicitur.

10. Sed difficilem reddunt mentem Scoti. Primo quod in 1. dist. 17. quæstione 2. §. Ad solutionem, et in 2. dist. 23. quæstione unica. §. de tertio duo, doceat, habitum charitatis non esse necessarium ad substantiam actus, sed ad ejus meritum, et intensionem. Secundo, quia in tertio dist. 23. quæstione unica §. Contra quia sic dicendo, videtur asserere actum fidei infusæ esse ejusdem rationis cum acquisita. Tertio ibid. quia §. Ad quæstionem, tamen fine concludit fidem infusam esse propter perfectionem gradus actus secundi, et si propter aliquam certitudinem velitis dicere, solvatis argumentum. Ergo sentit Scotus, actum fidei infusæ quoad substantiam etiam esse naturalem. Quarto, quia Scotus in genere docet pluribus in locis non dari formas intrinsece supernaturales, sed eas per ordinem ad agens dici supernaturales. Ergo solum extrinsece, et non intrinsece tuetur supernaturales.

Exponitur primum.

11. Hæc tamen absque vi explicari possunt consentienter ad superiora. Ad primum respondeo. Licet habitus charitatis non sit necessarius ad substantiam actus, potest actus charitatis esse quoad substantiam supernaturalis; quia necessaria est gratia actualis transiens, et non permanens ad efficiendum illam, ut ex mente Scoti adduximus. Ad supernaturalitatem autem actus charitatis non requiritur necessarius habitus, sed sufficit, necessarium esse aliquod auxilium supernaturale, sive actuale, sive habituale, ut, mea opinione, actus charitatis; et reliqui meritorii sunt intrinsece supernaturales, quamvis non sit necessarius influxus habitus supernaturalis, sed sufficiat influxus gratiæ actualis, quo solo peccatores eliciunt actus intrinsece supernaturales. Igitur Scotus exclusit ad substantiam actus charitatis necessarium habitum supernaturalem, quia sine illo poterat fieri activitate gratiæ actualis non permanentis in animo. Quia tamen habitum charitatis non distinguit a gratia justificante, et illum asserit potentiorem, quam gratiam actualem, ideo voluit, necessarium esse, tum ad meritum actus, quod gratiam justificantem desiderat; tum ad actus intensionem, quæ majorem activitatem potentiæ vindicat. Et quidem eo ipso quod habitum charitatis asserat necessarium ad intentionem actus, consequenter supponit, primum gradum ejus intentionis, et actus, qui sine habitu fieri potest, esse intrinsece supernaturalem. Nam si gradus secundus exigit necessario concursum habitus supernaturalis, debet esse intrinsece supernaturalis, nam omnis res exigens virtutem intrinsece supernaturalem, intrinsece supernaturalis est. At eo ipso quod secundus admittitur supernaturalis, etiam primus supernaturalis supponitur; nam gradus intrinsece supernaturalis non potest intendere gradum intrinsece naturalem. Ergo supponitur ab Scoto primus gradus supernaturalis ab alio auxilio gratiæ actualis supernaturali. Ad secundum nego, asserere Scotum actum fidei infusæ, et acquisitæ esse absolute ejusdem rationis. Tum quia ad argumentum, quo utriusque actus convenientia objicitur, sic respondet: « Sed hoc forte conceditur, quia non est conveniens multis; sicut de actibus intelligendi respectu objectorum formaliter distinctorum. » Tum quia utriusque actus convenientiam non fatetur omnimodam, et ex parte principii requisiti ad substantiam eorum, sed solum ex parte objecti formalis. Quin, ibi manifeste supponit, habitum infusum esse simpliciter necessarium ad suos actus; atque ideo objiciens argumenta ad probandum fidem infusam non esse habitum, sed potentiam, supponit, non solum ad

Secundum

facile, verum etiam ad absolute posse requisitam esse, quod argumentis objectis non negat; sed affirmat, absolutam ejus necessitatem, non tam ratione potentiæ, quam ratione objecti credibilis adstruendam esse. In quo Scotum non probo. Sed eum inconsequentiæ arguamus, ut arguitur a plerisque, puto, ibi nomine fidei infusæ non intelligere determinare habitum, qui ad substantiam assensus fidei non est ponendus magis necessarius, quam habitus charitatis ad substantiam actus dilectionis Dei, sed intelligere indeterminate habitum, aut aliud auxilium supernaturale substituens vicem ipsius habitus, videlicet gratiam actualem, aut qualitatem supernaturalem transeuntem, quæ ad assensum fidei «absente habitu» necessaria est, sicut ab Scoto asseritur nccessaria ad actum charitatis absente habitu, ut ostendimus numero superiori. Et vero nomine fidei infusæ comprehenditur, potius quam gratia actualis influens in dilectionem Dei nomine charitatis, quia facultatem præstat ad credendum, quin sit forma justificans; charitas autem forma justificans est in sententia Scoti, quæ ratio formæ justificantis non potest gratiæ actuali convenire.

ium.

12. Ad tertium respondeo. Scotus ibi præmiserat argumentum contra assertum, quo statuerat, fidem infusam ad assensum, et certitudinem actus necessarium esse, et non solum ad intentionem actus, ex eo quod fides infusa non magis indeceptibiliter adhæret objecto, quam fides acquisita. Et huic argumento duobus respondet. Primo, habitum infusum esse necessarium ad substantiam intentionis, quæ debet esse supernaturalis, sicut primus gradus remissus, qui sine habitu infuso auxilio gratiæ actualis haberi potest. Secundo, esse necessarium propter majorem certitudinem, et indeceptibilitatem assensus fidei infusæ, quam acquisitæ. Neque prætermittit Scotus argumentum sine solutione, ut sinistre intelligunt plerique. Etenim non solum ait «solvatis argumentum,» aliis solutionem relinquens, sed addit « solvatis argumentum factum, quod non.» Hoc est, solutio sit, negando fidem acquisitam esse æque certam, et indeceptibilem, ac infusam, quod erat argumento superiori objectum. Itaque semper retinuit fidem infusam ad aliquid supernaturale, quod sine auxilio supernaturali haberi non potest, necessariam esse. At quartum respondeo. Aliud est, supernaturalitatem desumi per ordinem ad solum agens supernaturale, et non ad obedientiale, aut supernaturale patiens; aliud supernaturalitatem esse extrinsecam. Nam per ordinem ad solum agens supernaturale potest adstrui supernaturalitas rebus intrinseca si talis ordo est intrinsecus, et substantialis entitati formarum. Ergo Scotus admisit, supernaturalitatem esse perfectionem intrinsecam; verum eam voluit, non esse aliam, quam ordinem intrinsecum ad agens supernaturale. Sicut communis Theologorum sententia, formas tuetur entitate intrinseca supernaturales per ordinem ad agens, et patiens virtute supernaturali, et obedientiali; quia talis ordo rebus intrinsecus est.

artum.

13. Addo cum Scoto illustrari posse Capreolum, et alios antiquorum Theologorum, qui communiter recensentur inter auctores negantes actus intrinsece supernaturales. Nam eo solum fundamento sententiæ neganti suffragatores censentur; quia asserunt, actum elicitum per habitum infusum, fieri posse a potentia naturali sine habitu. At cum hoc asserto stat, actum esse intrinsece supernaturalem, quia præter habitum dantur auxilia gratiæ supernaturalia, quæ plerique eorum ad eum actum efficiendum non rejiciunt, ut videre est apud ipsos in 2. disp. 27. et 28. agentes de necessitate gratiæ ad non peccandum, ad superandum tentationes, et observandum legem: et in 1. distinctione 17. et in 3. distinctione 23. agentes de necessitate habitus charitatis, et fidei. Ad supernaturalitatem autem alicujus actus sufficit, necessarium esse ad illud aliquod auxilium gratiæ supernaturale, sive actuale, sive habituale. Ergo quamvis habituale necessarium rejiciatur, potest actus quoad substantiam doceri intrinsece supernaturalis. Ergo quidem sic sentio, plures esse actus intrinsece supernaturales, qui neque ex natura rei fiunt, neque fieri exigunt habitu supernaturali, ut actus eliciti a peccatore, de quo disserui disputatione 35. Tamen quia præter habitum requirunt necessario auxilium gratiæ intrinsece supernaturale, ideo cum sententia communi Theologorum statuo esse intrinsece supernaturales. Quin argumenta, quæ ex Conciliis, et Patribus conficiunt Theologi ad supernaturalitatem actus fidei, et charitatis, non tam ex necessitate habitus, quam ex necessitate gratiæ actualis contenduntur; quippe Ecclesiæ Patres adversus Pellagianos potissi-

Capreolus et alii ex priscis Theologis pro affirmativa sententia recenseri possunt.

mum horum auxiliorum, nempe illustrationum, vocationum, et inspirationum supernarum, ad eorum supernaturalitatem meminerunt.

## SECTIO III.

### *Probantur in genere actus intrinsece supernaturales.*

Arguitur supernaturalitate intrinseca actuum ex quatuor capitibus.

14. Duo nobis explicanda sunt in hac disputatione. Alterum dari in genere actus entitate supernaturales. Alterum, quinam sint in specie hujusmodi actus. Hoc secundum ex primo colligendum est, nam argumenta, quæ genus actuum intrinsece supernaturalium concludunt, speciebus eorumdem accomodata evincunt pariter entitativam supernaturalitatem earum. Unde etiam ea, quæ in probationem specierum adducemus, confirmabunt principia, ex quibus genus eorum actuum arguemus. Ea autem quatuor sunt. Primum, dari gratiam justificantem, cum qua aliqui actus intrinsece, et quidditative connexi sunt. Secundum, dari habitus intrinsece supernaturales. Tertium, dari auxilia gratiæ actualis intrinsece supernaturalia. Quartum, naturam rationalem destitutam esse virtute naturali sufficienti ad efficiendum genus aliquod actuum, quos virtute gratiæ elicit. In ista enim capita revocatur tota doctrina, quam et sacris litteris, Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ haurire possimus ad notionem horum actuum intrinsece supernaturalium. Nam vocem istam « actus intrinsece supernaturalis, » vix alicubi usurparunt scriptores Sacri, atque adeo supernaturalitas intrinseca actuum ex aliis ipsorum sanctionibus Theologice venanda est.

Primum argumentum ex gratia justificante

15. Ergo ex primo capite sic arguo. Sunt actus intrinsece connexi cum gratia sanctificante, mediate, aut immediate, antecedenter, aut consequenter, per modum dispositionis, et meriti condigni. Ergo sunt actus intrinsece supernaturales. Antecedens certum faciunt innumera testimonia Sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum, quæ præscribunt actus conducentes in salutem, alios quibus peccator ad justificationem disponitur, et alios, quibus justus argumentum gratiæ, et gloriæ promeretur. Etenim eam conditionem, ac proprietatem promovendi hominem in salutem in excellentiam intrinsecam ipsorum actuum referunt, cum propterea ad eos quoque efficiendos auxilia gratiæ requirant, eosque discriminent ab aliis actibus, qui facultate naturæ fieri possunt, et in vitam solum temporalem, ac præmia naturalia conferunt. Consequentia probatur; quia, ut vidimus disputatione quarta et quinta, excellentia propria rerum intrinsece supernaturalium constituta est in connexione aliena mediata, aut immediata cum gratia justificante, quæ radix est totius ordinis supernaturalis, ac divini. Confirmatur. Est possibile genus actuum, ita sanctitas habitualis, filiationis, et amicitiæ divinæ proprium, ut extra providentiam naturæ elevatæ ad statum sanctitatis, filiationis, et amicitiæ divinæ in natura puris suis viribus relicta connaturaliter, et intrinsece repugnet, in hoc enim actuum genere, quæ implicantia contineri potest? imo id sibi vendicat connaturaliter ratio sanctitatis, filiationis, et amicitiæ habitualis cum Deo, ut radix sit per modum naturæ operationum, quæ sint propriæ justorum, filiorum, et amicorum Dei, aut eorum, qui ad justitiam, filiationem, et amicitiam divinam promoventur: neque alio dirigitur hic divinus status in creatura rationali, nisi ut opera edat ejus conditionis propria. At ejusmodi actus ea proprietate connexi cum statu gratiæ sanctificantis, filiationis, et amicitiæ divinæ sunt intrinsecæ supernaturales, cum natura suopte genio ferre non possit opera tam altæ conditionis, et excellentiæ propria. Ergo re ipsa existunt actus intrinsece supernaturales.

Prima evasio.

16. Dices primo, ut actus boni morales connectantur per modum dispositionis, aut meriti cum gratia justificante non requiri entitatem supernaturalem, sed sufficere naturalem cum extrinseca relatione Dei in finem salutis supernaturalis. Sed contra. Pelagiani, et Semipelagiani, qui tribuebant actibus naturalibus vim perducendi hominem in salutem, non diffitebantur relationem extrinsecam Dei in eum finem. Nihilominus damnabantur a Patribus Ecclesiæ, et Conciliis Milevitano, Arausicano et aliis, tanquam depressores excellentiæ operum perducentium hominem in salutem. Ergo sola entitas naturalis cum ea relatione extrinseca Dei non sufficit ad opera salutaria. Præterea relatio extrinseca alterius supositi

ab ipso operante distincti non potest conferre actibus conditionem dispositionis impetrationis, aut meriti, quam ex se seorsim ab ea relatione non ferunt, sicut eam obtinere non possunt mei actus, quod a meo superiore dirigantur in finem supernaturalem, quia actus suppositorum diversorum nullam inter se unionem moralem habent, qua ab invicem informentur, et dignificentur; alias mei actus intrinsece relati a Christo, aut Deo in aliquem finem possent obtinere dignitatem meriti infinitam a dignitate infinita actuum referentium, sicut actus externi Christi domini eam consequentur. Ergo extrinseca Dei relatio non potest constituere moraliter impetratorios, aut meritorios actus, qui tales non sint seorsim ab ea intensione. De quo vide dicta disputat. 1. sect. 4. et disput. 15. 16. et 17.

nda. 17. Dices secundo, ad eam connexionem actus impetratorii, aut meritorii cum gratia justificante sufficere entitatem naturalem actus cum auxilio gratiæ intrinsece supernaturali, quia eo pacto actus ipse prout moralis, et liber a libertate extrinseca voluntatis constituta per auxilium gratiæ continet quidpiam intrinsece supernaturalis quamvis entitas actus intrinsece naturalis sit. Sed contra. Virtutum actu, in quos influit auxilium gratiæ intrinsece supernaturale, ut condistincti ab ipso auxilio sunt conducentes in salutem, et connexi et cum gratia justificante. Ergo etiam ut ab auxilio condistincti sunt supernaturales, ac proinde non extrinseco solum ab auxilio. Antecedens probatur. Ideo exigitur a Patribus auxilium gratiæ ad illos, quia in salutem conferunt: Ergo seorsim ab auxilio in salutem conferentes sunt. Alias auxilium exigeretur ad illos, quia procedunt ab auxilio, siquidem conducentia in salutem, quæ est ratio exigendi auxilium non est actibus intrinseca, sed quia ab auxilio gratiæ procedunt. Præterea virtutum actus non sunt effectus, et opera propria gratiæ quoad denominationem extrinsecam provenientem ab ipsa gratia, sed quoad entitatem intrinsecam, nam secundum eam denominationem effectus gratiæ non sunt, atque adeo neque effectus proprii illius. At effectus proprii gratiæ debent esse supernaturales, et non communes naturæ suis facultatibus relictæ. Ergo sunt supernaturales ut ab ipsa gratia distinguuntur. Rursus non repugnat genus actuum intrinsece conducentium in salutem, ubi non repugnat genus auxiliorum gratiæ actualis intrinsece supernaturalium, ut colligemus nu. 19. Ergo ubi dantur in actu primo libertatis auxilia gratiæ actualis intrinsece supernaturalis dari quoque debent in actu secundo virtutum actus intrinsece salutares, et supernaturales, et non solum extrinsece. Etenim ea auxilia gratiæ continent actus intrinsece supernat. naturæ rationali possibiles, et in eos inclinant. Ergo ex natura rei exigunt concursus ad illos efficiendos. Ac proinde non erunt supernaturales et salutares extrinsece per solam denominationem libertatis constitutæ per auxilium gratiæ supernaturale intrinsece. In hanc rem plura dabimus solutione argumentorum.

Secundum ex habitibus entitate supernaturalibus.

18. Ex secundo capite arguo. Existunt habitus entitate supernaturales. Ergo etiam actus. Antecedens non diffitentur adversarii, atque esse de fide testantur plures Theologi, Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. art. 2. concl. 3. Pater Suarez lib. 6. de gratia a cap. 4. Pater Valentia 1. 2. disput. 4. qu. 3. punct. 4. Vega in Tridentinum lib. 7. c. 23. P. Granad. 1. 2. contr. 4. de habitibus d. 2. n. 4. P. Coninck. 2. 2. disp. 6. dub. 1. Pesantius 1. 2. q. 10. art. 1. dist. 2. conc. 4. et plerique alii. Consequentia probatur. Tum quia habitus infusi donantur ad efficiendos actus. Ad efficiendos autem actus entitate naturales opus non erant habitus entitate supernaturales, cum vires, et habitus naturales, ad eos efficiendos, et augendos sufficerent, tum quia in mea sententia actus, qui fiunt habitibus entitate supernaturalibus, pendent essentialiter ab illis, ut ostendimus disp. 33. sect. 7. et disput. 34. sect. 3. nam actiones quibus fiunt ab illis, ab ipsis actibus indistincti sunt, actiones autem essentialiter pendent a suis efficientibus principiis. Ergo sunt actus essentialiter pendentes a principiis entitate supernaturalibus, ac per consequens essentialiter supernaturales. Nam actus essentialiter naturales non possunt exigere essentialiter principia intrinsece supernaturalia, et vires entitate naturalibus superiores, ut libro secundo sæpius exposuimus.

Tertium ex auxiliis gratiæ actualis intrinsece supernaturalibus.

19. Ex 3. capite donantur ad agendum salutem auxiliæ gratiæ actualis intrinsece supernaturalia, quæ ab illustrationibus intellectus, et piis affectionibus voluntatis indistincta sunt. Ergo existunt actus intrinsece supernaturales. Antecedens cumulatissime ostendemus lib. 5. ex testimoniis sacræ scripturæ, Concil. et Patrum Ecclesiæ. Conse-

quentia probatur. Primo, quia illustrationes, et affectiones gratiæ existentis sunt quædam inchoationes imperfectæ actuum intellectus, et voluntatis perfectorum, respicientes idem objectum quod actus perfecti respiciunt. Credibile autem non est inchoari opus salutis actibus intrinsece supernaturalibus, et illud perfici actibus intrinsece naturalibus, naturamque posse imperfectionem operis, et impotentiem esse in ejus inceptionem, cum inceptio actibus imperfectioribus fiat quam operis perfectio. Secundo, quia ejusmodi auxilia donantur tanquam necessaria ad agendum. At auxilium intrinsece supernaturale nequit esse necessarium ad actum intrinsece naturalem, cum omnis actus intrinsece naturalis solis auxiliis intrinsece naturalibus fieri queat; ut lib. præcedenti non semel ostendimus. Tertio, quia auxilia gratiæ actualis in absentia habituum supernaturalium sunt princpia efficientia actuum, ut lib. 5. authoritate, et ratione stabilemus. Ergo actiones ipsorum sunt intrinsece supernaturales; sicut ipsa auxilia. At actiones, mea opinione identificantur realiter ipsis actibus quoad substantiam. Ergo substantia actuum, in quos influunt, est intrinsece supernaturalis.

Quartum ex insufficientia naturæ rationalis secundum se.

20. Denique ex 4. capite sic arguo. Sunt actus, ad quos natura omnibus suis viribus insufficiens est, et non solum efficaciam agendi, verum neque sufficientiam facultate naturali obtinere potest. Ergo sunt actus intrinsece supernaturales. Consequentia videtur bona, quoniam ad actus intrinsece naturales saltem vires sufficientes negari naturæ non possunt. Quid enim intrinsece supernaturalius, quam opus exigens activitatem naturæ insufficientis suis viribus absque elevatione Dei ad illud agendum? Antecedens satis ostendunt quæ adduximus d. 17. et manifestum deprehendet, qui evolverit monumenta Concil. et Patrum, qui cum Pellagianis, et semipellagianis contenderunt. Etenim illi non tam pro actuali actione naturæ, quam pro ipsius posse dimicaverunt, volentes naturam suis viribus relictam absolute impotentem, et insufficientem esse absque auxilio divinæ gratiæ cogitare, velle, aut agere quidpiam salutare, utentesque in ejus probationem illo Joan. 15 : *Sine me nihil potestis facere*, et illo Pauli 2. Corinth. 3 : *non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, et aliis similibus, quæ evidenter convincunt non solum, ad existentiam, verum etiam ad ipsam possibilitatem actuum prædicare naturam insufficientem, et auxilium divinæ gratiæ necessarium. Videantur Concil. Melevit. can. 4. et 5. Afric. can. 80. Arausic. a can. 3. usque ad fin. Trident. tota sess. 6. præsertim c. 5. 6. et can. 2. 3. et 4. et epist. decretales Cælestini, Innocentii, et Leonis, quæ contra Pellagianos scriptæ sunt; Item August. epist. 106. et 107. serm. 1.; de verbis Apostoli, et toto libro de Natura, et Gratia, et aliis innumeris in locis Prosper lib. contra Collatorem cap. 3. 19. et 28. Fulgentius de Incarnatione, et gratia cap. 6. Bernard. de Libero arbitrio, et alii Patres qui adeo expresse sufficientiam, et potestatem simpliciter negant viribus, et principiis naturæ ad agendum actus salutares, de quibus cum Pellagianis confligebant ut mirum mihi sit fuisse Theologum, qui hac de re dubitare potuerit.

## SECTIO IV.

### *Præcluduntur solutiones probationis præcedentis.*

Prim soluti

31. Huic probationi respondere possunt oppositum sentientes, ideo naturam insufficientem esse suis viribus ad actus salutares, quos disputatio Patrum cum Pellagianis comprehendebat, ideoque auxilium supernaturale, tam habituale, quam actuale necessarium esse, quia natura eos actus quoad modum supernaturalem suis viribus non continet, licet quoad substantiam contineat. Quem modum hi authores non uno modo declarant. Ac primo quidem Durand. in 2. dist. 28. q. et 2. et in 3. dist. 23. q. 6. n. 8. eum modum intelligit esse facilitatem et promptitudinem, qua actus fiunt. Sed contra primo, quia ut actus naturalis secundum substantiam exerceatur facile, non est opus gratia supernat. Dei, sed sufficit habitus acquisitus, qui tribuit facilitatem ad actus intrinsece naturales. Item ad eam facilitatem præstandam, et difficultatem tollendam sufficerent auxilia naturalia magis intensa, et vehementia. Ergo ratione facilitatis actus non exigitur auxilium supernaturale. Secundo, quia difficultas operis componitur cum

potestate simpliciter activa illius. At Patres Eccles. tollunt naturæ potestatem simpliciter activam. Ergo principio supernaturali necessario ad agendum plures tribuunt, quam facilitatem. Tertio quia actus charitatis, ac fidei etiamsi difficillime fiant, disponunt ad justificationem, et fiunt viribus supernaturalibus gratiæ. Ergo vires gratiæ non sunt necessariæ solum ad facilitatem, sed etiam ad substantiam actus. Quarto quia alias non esset necessaria gratia ad actus charitatis, ac fidei in natura integra, neque etiam in lapsa; ubi objecta facilia sufficienter proponuntur credenda, aut amplectenda. Id autem impune dici non potest. Ergo.

22. Denique quia Concil. Milevitanum, et Arausic, cum Aug. damnant, eos, qui auxilia gratiæ solum desiderant ad facile, et non ad absolute posse actuum salutarium. Milevitanum, sic habet cap. 5 : « Quicumque dixerit, ideo nobis dari gratiam justificationis, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam, et sic gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit. » En quomodo negatur contra Pellagium sine gratia non solum facile, verum etiam simpliciter posse aliquod mandatum impleri. Accedat Aug. lib. de gratia Christi cap. 26 : « Gratiam Dei, qua charitas diffunditur in cordibus sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad puritatem pertinet, veramque justitiam fieri posse non dubitet. Non quomodo Pellagius, qui cum dicit propterea dari gratiam, ut quod a Deo præcipitur facilius impleatur quid de illa sentiat satis ostendit, scilicet quod etiam sine illa, etsi minus facile fieri tamen quod divinitus præcipitur potest. » Expende illud : « omnino nihil boni fieri posse non dubitet, » ut mox concludat non dari gratiam ut facile, sed ut absolute divinum præceptum implere possimus. Etenim, qui potestate physica quidpiam boni fieri posse sine gratia concedit non omnino nihil posse fieri tuetur. Quapropter adjungit August. : « Volens utique credi tantas esse naturæ vires, quia extollendo præcipitat, ut etiam sine auxilio Spiritus sancti, et si minus facile, tamen aliquomodo nequam spiritus resistatur. » Igitur aliquomodo nequam spiritui resisti non potest sine gratia. Ergo nec potest resisti poiestate physic, et cum aliqua difficultate modo, quo August. intendit.

23. Concludamus argumentum illustri testimonio August. lib. de Natura, et Gratia c. 7. ubi distinguens Pellagius inter esse, et posse hominem esse sine peccato, vult Pellagius ratione difficultatis naturæ corruptæ hominem absque gratia sine peccato non esse, contendit tamen viribus arbitrii simpliciter esse posse. « Nos (inquit) de sola possibilitate tractamus; de qua nisi quid certum constiterit transgredi ad aliud gravissimum esse, atque extra ordinem ducimus. Idem iterum repeto, ego dico posse esse hominum sine peccato, non dico hominem sine peccato esse. De posse, et non posse, non deesse, et non esse contendimus. » Quam doctrinam rejicit ibi August. et Hieron. ad Cthesiphontem. At eodem modo loquitur Pellagius de potestate credendi sine gratia Dei, et quidpiam boni salutaris agendi, quo de potestate non peccandi sine gratia disserit. Ergo. Augustin. confirmat.

24. Secundo asserere videtur Paludanus ibid. q. 3. Almainus etiam, qu. 3. dub. 21. Gabriel. q. 2. art. 1. ad fin. et art. 2. concl. 2. et dist. 27. q. unic. art. 3. dub. 2. et in 4. dist. 14. q. unic. art. 2. concl. 5. referens Aliacum, et Okam, eum modum esse intensionem actuum. Sed contra primo, quia actus charitatis. ac fidei conducunt ad justificationem et superant vires naturæ. Ergo non solum secundum intensionem, sed etiam secundum substantiam superant vires naturæ. Secundo quia vires naturæ præsertim, si juventur auxiliis, et habitibus intensis naturalibus, valent efficere actus naturales intensos, nam intensio actus naturalis fit gradibus entitate naturalibus. Ergo intensio non constituit actum supra vires naturæ simpliciter. Secunda solutio.

25. Tertio respondeo videtur Capr. in 1. dist. 17. quæ. 1. ad arg. Aur. cum Durand. Gabr. et aliis ibid. modum, quo actus excedit naturam, esse rationem meriti ad quam necessarium est principium supernat. Sed contra primo, quia gratia actualis non potest conferre actui dignitatem ad præmium, nisi vel quia ei confert entitatem intrinsece nobiliorem, vel quia confert personæ operanti dignitatem præstantiorem, ut eam confert gratia habitualis dignificans actus meritorios. At gratia actualis in ista sententia non confert actui entitatem intrinsece nobiliorem, nec personæ operanti dignita- Tertia solutio.

tem præstantiorem, cum eam relinquat semper invisam Deo. Ergo gratia actualis in hac sententia non potest conferre actui dignitatem ad præmium. Secundo, actus fidei disponens adultum ad habitum fidei est impetratorius doni supernaturalis, ut aperte sentit Augustinus epist. 105. et de prædest. cap. 5. Tamen non procedit ab habitu. Ergo non requiritur habitus ad impetrationem actus.

Quarta solutio.

26. Quarto respondent alii, eum modum esse fieri ipsius actus, sive actionem, qua producitur. Sed contra primo, quia in nostra sententia actionem esse supernaturalem idem prorsus est, ac esse supernaturalem substantiam actus, quæ indistincta est ab actione. Secundo, quia eo pacto auxilium gratiæ non erit necessarium, ut sit simpliciter actus charitatis, ac fidei, sed tantum ut sit secundum quid, videlicet cum tali actione : siquidem actus naturalis secundum substantiam potest fieri simpliciter imo magis per se actione naturæ. Tertio, quia auxilia divina non providentur naturæ rationali propter actiones, sed propter actus, credibile namque non est totam providentiam supernaturalem Dei, attentam solum esse, ut actus, qui possunt fieri actione naturæ, fiant speciali actione gratiæ, et non potius ut fiant actiones gratiæ, quia ipsi actus superant vires naturæ. Alias ratio communis, propter quam Concil. ac Patres exposcunt gratiam ad actus charitatis, et fidei, et plerosque alios actus redderetur omnino frivola; nam gratiam docent necessariam, ut fiant actus conducentes in vitam æternam. At sunt conducentes in hoc dicendi modo solum extrinsece, quia fiunt ex gratia. Ergo ideo gratia diceretur necessaria ad eos actus, quia fiunt ex gratia, quod est frivola petitio principii. Ipsi igitur actus, ut condistincti a gratia debent esse intrinsece supernaturales, ac conducentes in vitam æternam. Explicatur : Pellagiani adeo stolidi non erant, ut negarent, gratiam esse necessariam ad actionem specialem pendentem essentialiter ab ipsa gratia, sive necessariam esse ut actus secundum substantiam naturalis fiat actione gratiæ. Solùm igitur negabant gratiam supernaturalem esse necessariam ad entitatem actuum, atque adeo Patrum contentio erat, ut actus secundum substantiam indigerent viribus gratiæ supernaturalibus, ac per consequens secundum substantiam essent supernaturales.

27. Denique dicunt alii; Patribus cum Pellagio solum disp. fuisse de impotentia consequenti naturæ provenienti ex defectu cogitationis congruæ naturalis, quæ est gratia specialis per Christum, non de impotentia antecedenti exigente auxilium intrinsece supernat. Sed contra, Patres agebant de impotentia naturæ simpliciter, et absolute dicta, ut eorum testimonium tradunt. At impotentia consequens proveniens ex defectu cogitationis congruæ non est impotentia simpliciter, et absolute dicta, cum possit componi cum potentia peccandi, et adimplendi præceptum, quæ est potentia simpliciter, et solum præveniat ex suppositione libera, qua voluntas cum illa cogitatione operatura non sit. Ergo non agebant Patres de impotentia conseq. cogitationis incongruæ. Explicatur : Pellagiani adeo hebetes non erant, ut vellent voluntatem præventam cogitatione incongrua atque adeo potentia consequenti impotentem ad agendum, posse agere ex tali suppositione opus. Ergo potentia, quam Pellagiani tribuebant naturæ suis viribus relictæ, et Patres negabant absque auxilio Dei, erat antecedens, et non consequens. Neque credibile est, totam Patrum contentionem cum Pellagio, solum fuisse de gratia cogitationis congruæ naturalis, quæ his temporibus non modica dissensione de voce inter recentiores discutitur. Prætereo quæ tractatu de gratia auxiliante adduxi ad probandum longe alienam esse Concil. ac Patrum mentem a gratia cogitationis congruæ naturalis, quia ea uberius, et illustrius producemus l. 5. Item omitto quæ ibidem expendi ad ostendendum cogitationem congruam naturalem non esse gratiam specialem naturæ rationalis, et alia plura, quæ hanc solutionem evertunt, quia ad sui explicationem latiorem campum desiderant, et alibi suam disputationem vendicant. Expende sincero animo testimonia, quæ retulimus num. 20. et n. 22. et sufficiet cuivis Theologo ad improbandam solutionem istam. In qua dissimulare non libet apertam inconsequentiam Theol. qua ea utuntur, nimirum dari aliquos actus elicitos ex gratia requisita contra Pellagium intrinsece supernaturales, negare omnes sic elicitos intrinsece supernaturales, cum eadem prorsus ratio sit ad omnes actus quæ ad aliquos esse potest, eademque sit ad aliquos actus factos ex gratia, explicatio patrum, quæ ad omnes : cum Patres sine discrimine eodemque tenore doctrinæ, ad

omnes actus salutares gratiæ necessitatem, et imbecillitatem naturæ proponant, ut expendemus progressu.

## SECTIO V.

### *Probantur intrinsece supernaturales actus virtutum Theologalium.*

28. Ex dictis manifeste deprehenditur, virtutum Theologicarum actus esse intrinsece supernaturales, videlicet luminis gloriæ, fidei, spei, et charitatis actus. Nam si in genere aliqui sunt actus entitate supernaturales, ut præteritis statuimus, nulli quidem verius, quam præcedentes actus entitate supernaturalibus annumerandi sunt, cum inter omnes principem locum teneant, primumque sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum serm. exigentem ad agendum auxilia gratiæ, occupare soleant. In illos enim verissime conveniunt quatuor principia, ex quibus entitativa actuum supernaturalitas arguitur. Primum, eos actus connexos esse aliquo ordine transcendenti mediato, aut immediato cum gratia justificante, etenim visio beata, ex natura rei illam supponit, actus fidei, spei, et charitatis eliciti a peccatore disponunt ad infusionem illius, eliciti vero a justo augmentum ejus promerentur, et si qui sunt conditionis justorum, et filiorum, ac amicorum Dei maxime proprii illi certe esse debent, qui a virtutibus Theologicis eliciuntur utpote, qui tantæ dignitati creaturæ, et dignitati creatoris proprius accedunt. Secundum, ad eos actus efficiendos dari virtutes infusas, ut post Trident. sess. 6. c. 7. de fide tradunt Theologi relati in 18. Tertium, auxilia gratiæ actualis necessaria esse ad agendum eos actus. Quartum denique, naturam suis permissam facultatibus impotentem esse ad illos. Plura ad horum confirmationem congeri possunt. Pauca seligam, quibus illustrentur. Ac in primis visionem beatam per vires naturæ acquisibilem non esse, et absque auxilio elevante naturæ indebito impossibilem, recte probat S. Thomas 1. p. q. 12. art. 4. argumento sed contra ex illo Rom. 6 : *Gratia Dei vita æterna.* Etenim ibi communi interpretatione vita æterna intelligitur visio beata, quia ut docet Dominus Joan. 17 : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te, solum Deum verum.* At hæc visio dicitur gratia, tum in sensu formali, quia est beneficium creaturæ rationali naturaliter indebitum, tum in sensu ausali, quia sola gratia creaturæ indebita, non virtute naturæ edere potest fructus dignos vitæ æternæ; ut exponit August. utrumque sensum complectens epist. 105. ante medium, in Enchirid. c. 107. de gratia et libero arbitrio c. 8. et 9. Ergo visio beata secundum essentiam est impossibilis soli facultati naturæ absque auxilio supernaturali gratiæ. Præterea idem colligitur ex illo Mathæi 12 : *Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Nam, ut notant Pater Suarez 1. p. tr. 1. lib. 2. cap. 8. n. 5. Sotus in 4. dist. 49. q. 2. art. 2. concl. 5. et alii cum Augustino lib. 1. qu. Evang. cap. 1. et lib. 7. de Trinit. cap. 3. Hic locus intelligitur etiam de notitia, et revelatione intuitiva, et claram Trinitatis, vel esto intelligatur de obscura notione Dei per fidem, tamen idem probat a fortiori de intuitiva; nam si obscura hæc cognitio haberi non potest nisi divinitus auxilio gratiæ donata, ideoque supernaturalis est, multo magis auxilio gratiæ indigebit clara Dei notitia, et supernaturalis erit. Quo etiam venit illud 1. ad Tim. 6 : *Lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Utique per solas vires naturæ, ut frequens est expositio Theologorum, et Patrum. Propterea Ecclesia in Concilio Viennensi, quod refertur Clem. Ad nostrum de hæret. inter alios errores, quos Beguardi, et Beguinæ in regno Alemaniæ docebant, damnant his verbis quintum : « Quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beate perfruendum. » Igitur sanctum esse debet, ad visionem intuitivam Dei, intellectualem naturam naturaliter insufficientem esse, et lumine gloriæ elevante indigere, atque adeo secundum entitatem esse supernaturalem. Quod jam tanquam de fide certum nullus non docet, 1. p. qu. 12. art. 4. et 5. et 1. 2. q. 2. art. 6.

29. Deinde idem de actibus fidei, spei, et charitatis simul, et seorsim statuerunt canones Ecclesiastici. Simul eos actus complectitur Arausicanum 2. cap. 25 : « Nullus aut diligere Deum, sicut opportuit, aut cre-

Item de actibus fidei, spei, et charitatis simul acceptis.

dere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est, potest, nisi gratia eum et misericordia divina prævenerit.» Idem Trident. sess. 6. can. 3 : « Si quis dixerit sine prævenienti Spiritus Sancti inspiratione, et adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.» Similiter Cœlestinus. 1. epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 12. ad medium, quem expendemus ad supernaturalitatem aliorum actuum sect. 7. etiam Prosper contra Callatorem cap. 36 : « Habebant Ephesi fidem, habebant et opera charitatis, quæ neque laude poterant carere, neque merito, sed pro his virtutibus gratias Deo agere non cessat sciens a Patre luminum, hæc dona venisse, a quo se etiam protestatur petere, ut quibus dedit fidem quæ per dilectionem operatur, det spiritum sapientiæ, et intellectus, ut inde se Ephesii noverint accepisse, quod habebant, a quo discunt sperare quod non habent.» Igitur virtutum Theologalium actus solis viribus naturæ absque divina gratia, et inspiratione, atque illuminatione Spiritus sancti repugnant. Ac per consequens cum hæc gratia intrinsece supernaturalis sit, ut ponimus ex lib. 5. ipsi actus, ad quos agendos docetur necessaria, etiam erunt intrinsece supernaturales juxta collectionem factam sect. 3.

Præterea de fide seorsim.

30. Seorsim de singulis actibus idem sanciunt præclara testimonia sacræ paginæ, Conciliorum et Patrem. Ac in primis de actu fidei impossibili viribus naturæ absque auxilio gratiæ, est testimonium Christi Joannis 6 : *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum;* nam statim exponit venire ad Christum esse, credere : *sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Propterea dixi nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit a Patre meo.* Inde mox colligit : *Hoc est opus Dei ut credatis in ipsum.* Item Paulus pluribus in locis; expresse ad Ephes. 2 : *Salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur.* Consonat 1. Corinth. 7 : *Misericordiam consecutus sum ut sim fidelis*; quippe præveniens misericordia necessaria erat, ut fidelis essem. Unde Concilium Arausicanum cap. 5. fine ait : *Qui fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse diffiniunt.* Eadem veritas de necessitate gratiæ ad actum fidei, et impossibilitate fidei per solas vires naturæ definita est contra Pelagium in Concilio Milevitano cap. 4. et 5. in Africano can. 17. et 18. traditaque est a Cœlestino epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 10. Leone Papa epist. 88. alias 86. Innocentio 1. epist. 35. quæ apud Augustinum est 93. Rursus omnes Ecclesiæ Patres, qui manus conseruerunt cum Pelagio, illam scitissime illustrarunt; præsertim August. de spiritu et lit. c. 31. et seq. qu. 2. ad Simplici. epist. 90. et sequentibus toto libro de prædestinatione Sanctorum, et de bono præseverantiæ, et lib. 1. de gratia Christi, et aliis in locis, Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 8. et 9. contra Collatorem cap. 6. et 36. lib. de ingratis cap. 18. Fulgentius de Incarnatione, et gratia cap. 17. et sequenti, et lib. 1. ad Monim. cap. 15. et alii Patres quorum testimonia verbatim referre non expedit; nam pauca non sufficient, et multa fastidiosa erunt. Sat sit scire, totam pugnam Patrum Ecclesiæ cum Pelagio eo intenta fuisse, ut præter vocem, et eruditionem hominum ad fidem divinam necessaria sit gratia interna a Spiritu sancto infusa, et sola naturæ rationalis facultas absque supernaturali subsidio gratiæ insufficiens sit.

31. De actu spei accipe illud Rom. 4 : *Deus autem spei det vobis gaudium, et pacem in credendo, ut abundetis in spe;* ubi Apostolus spem docet donum, et opus speciale Dei. Item cap. 5 : *Per quem* (scilicet per Christum) *habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei;* ubi inter dona impetrata per Christum spem collocat. Rursus illud 1. Petr. 5 : *Secundum misericordiam suam regeneravit nos in spem vivam*; utique quia opus gratiæ, et misericordiæ divinæ, spes nostra est. Quo accedunt plura testimonia, quæ spei tribuunt sanctificationem, et salutem nostram, ad quam proculdubio gratia divina necessaria est, et natura rationalis sine illa prorsus insufficiens, ut 1. Joan. 3 : *Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se*, et Rom. 8 : *Spe salvi facti sumus*, et Psalm. 60 : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* De quo videantur August. serm. 29. de verbis Apostoli, Bernardus serm. 3. de Annunciat. et serm. et 9. in Psalm. Qui habitat, et Chrysostomus homilia de fide, et lege, et reliqui Patres ad loca sacræ paginæ superius adducta.

32. De actu charitatis frequentes sunt sanctiones Pauli. Rom. 5. *Charitas Dei dif-*

ndem
e actu
ritatis.

*fusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Ad Ephes. 6. *Pax, et charitas cum fide a Deo Patre, et Domino Jesu Christo.* Ad Gal. 5. *Fructus autem spiritus est charitas.* Item 1. Joannis 4. *Charitas ex Deo est* quippe speciali auxilio gratiæ. Quare Concil. Millevit. c. 4. sic ait : « Cum dicat Apostolus scientia inflat, charitas vero ædificat, valde impium est, ut credamus ad eam quæ inflat, nos habere gratiam Christi et ad eam, quæ ædificat non habere. » Item Arausicanum 2. c. 25. « Prorsus donum Dei est, diligere Deum. Ipse, ut diligeretur, dedit, qui non dilectus diligit.» Et paucis interpositis decernit ; nullum posse prout oportet Deum diligere, nisi gratia eum, et misericordia divina prævenerit. Consequenter Augustinus lib. 21. de civitate cap. 16. tunc vitia vere superari ait cum Dei amore vincuntur ; quem (addit) nisi Deus ipse non donat, nec aliter nisi per mediatorem Dei, et hominum hominem Jesum Christum. Et lib. 12. cap. 9. Deus Angelos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærerent, creavit, simul in eis et condens naturam, et largiens gratiam. Prosper lib. 3. de vita contemplativa c. 14. fine : « quando magna bona aliquos posse videmus, moverimus non eos magnitudine virtutis suæ posse quod volunt ardenter, et faciunt ; sed de beneficio illius charitatis, quæ non est nobis, sed diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. » Ideo contra Collatorem cap. 30. tanquam Cassiani errorem refert. Et tanta est secundum istum liberi arbitrii, vel incolumitas, vel facultas, ut charitatem, quæ in omnium arce virtutum est, non ex Dei munere, sed ex sola habent voluntate. Igitur charitatis actus non ex facultate naturæ, sed ex numere divino, et auxilio supernaturali gratiæ haberi potest ; ac proinde intrinsece supernaturalis est. Hæc consequentia constat ex sect. 3. Item constat ex sect. 4. quæ solationes excogitatæ sint ab authoribus, et qua ratione possint redargui. Neque enim eadem repetere in eadem disputatione fas est, cum ideo ad actus supernaturales in genere præmissa simul fuerint, ut ad actus supernaturales in specie pluries repetere opus non sit.

## SECTIO VI.

### *Actus virtutum moralium intrinsece supernaturales.*

Collectio secunda.

33. Colligitur secundo, etiam virtutum moralium actus esse entitate supernaturales. Quæ collectio eadem mihi certitudine vera est, qua præcedens ; neque scio cur virtutum Theologalium actus potius, quam virtutum moralium intrinsece supernaturales adstruendi sint. Etenim supernaturalitas entitativa actuum argui non potest ex principiis naturalibus, sed Theolog. quæ in sacris litteris, Conciliis, et Patribus continentur. At principia Thologica eodem modo favent supernaturalitati intrinsecæ actuum moralium, quo actuum Theologalium. Ea enim principia sunt illa quatuor, quæ recensuimus sectione tertia, nempe connexio cum gratia justificante, infusio habituum intrinsece supernaturalium, collatio auxiliorum gratiæ actualis, etiam intrinsece supernaturalis, et insufficientia virium naturalium. Hæc autem omnia æque conveniunt actibus virtutum moralium, atque virtutum Theologalium, neque alio modo loquuntur sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres de uno genere actuum, quam de alio neque alia explicatio potest dari argumentis factis pro uno, quam argumentis factis pro alio. Ergo æque adstruenda est supernaturalitas intrinseca actuum moralium, atque Theologalium. Constabit minor propositio discurrendo per singula capita probationis.

Prima probatio.

34. Probatur primo ex connexione cum gratia justificante. Nam alii actus præter Theologales conferunt in peccatore ad consequendum justificationem, et in justo ad augendum meritorie justitiam. At connexio actuum Theologalium, et aliorum in genere cum gratia justificante solum colligitur ex dispositione peccatoris ad justificationem, et merito justi ad augmentum gratiæ. Et quidem pœnitentiam, orationem, eleemosynam, remissionem injuriarum, et alia id genus ad justificationem peccatoris disponere, plenæ sunt sacræ litteræ ; et paginæ Patrum. Origenes hom. 2. in Levit. proponit ad justificationem peccatoris eleemosynam : ex Danielis 4. remissionem injuriarum : ex Matth. 6. correctionem fratris a

via mala : ex Jacob 1. August. epist. 105. timorem Dei, et orationis affectum ; item contra Cresconium, verbum veritatis, sacrificium contriti cordis, eleemosynam, et charitatem ; Chrysostomus homil. 22. ad populum Antiochenum, eleemosynam, et moderationem linguæ homil. 4. in 2. ad Corint. in fine partis moralis refert, submissionem, et humilitatem animi, gratiarum actionem, eleemosynam, injuriarum oblivionem, et precationem assiduam. Similique modo loquuntur alii Patres. Ergo alii actus virtutum præter Theologales conferunt saltem remote in justificationem peccatoris. In justo vero ad merendum de condigno augmentum justitiæ, et gloriæ eosdem moralium virtutum actus prodesse, prædicant sacræ scripturæ, quæ his operibus vitam æternam promittunt. Matthæi 5. *Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Beati misericordes, etc.* Math. 19. interroganti ; *quid boni faciam, ut habeam vitam æternam ?* Respondet Christus Dominus ; *serva mandata*, continuoque subjungit præcepta moralia, ut opera misericordiæ Paulus 1. ad Timothæum 6. *divitibus hujus sæculi præcipit, bene agere, divites fieri bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant vitam æternam.* Ad Rom. 13. *Beneficentiæ, et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.* Rursus quid expressius, quam forma judicii descripta Math. 25. *Venite Benedicti Patris mei, possidere paratum vobis regnum a constitutione mundi, esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* Hoc regnum omnes sancti Patres intelligunt præmium gloriæ essentialis justis paratum, et illud operibus misericordiæ dispositum refertur. Ne vero solis operibus misericordiæ imperatis a charitate crederetur concessum, inducuntur justi admirantes judicium Dei ; *Domine quando te vidimus esurientem, et pavimus te.* Nam si esurientes pavissent propter amorem Christi, facile agnoscerent opera pauperibus exhibita acceptari a Christo, quasi exhibita sibi, nihilque mirarentur Christum dicentem, *esurivi enim et dedistis, mihi manducare.* Mirum enim non est, hospitalitatem legato Principis exhibitam in gratiam et reverentiam Principis, tanquam sibi exhibitam ab ipso Principe compensari. Unde hanc doctrinam continet Tridentinum sess. 6. c. 10. « Si qui justificati, et amici Dei, et domestici facti, euntes de virtute in virtutem renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem mortificando membra carnis suæ, et exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem per observationem mandatorum Dei, et Ecclesiæ in ipsa justitia per Christi gratiam acceptata cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis justificantur, sicut scriptum est, qui justus est, justificetur adhuc. » Etenim amici Dei non solum per opera virtutum Theologalium, sed frequentius per opera virtutum moralium eunt de virtute in virtutem mortificando membra carnis, et observando præcepta Dei, et Ecclesiæ, quorum pleraque, ad virtutes morales spectant. Ergo virtutibus moralibus justiores evadunt. Denique frequens est doctrina Patrum provocantium fideles ad virtutum moralium opera misericordiæ, pœnitentiæ, obedientiæ, et similia, proposito illis præmio justitiæ, et gloriæ æternæ. Sentiunt igitur, eis operibus hominem ad augmentum gratiæ, atque gloriæ promoveri. Ergo ex hoc capite connexionis mediatæ, aut immediatæ cum gratia justificante, recte possunt virtutum moralium actus entitate supernaturales, sicut fidei, spei, et charitatis actus referri.

Secunda.

35. Secundo probatur ex infusione habituum. Etenim ad actus virtutum moralium infunduntur habitus intrinsece supernaturales, sicut ad actus virtutum Theologalium. Ergo erunt actus morales intrinsece supernaturales, sicut Theologales. Consequentia probata est n. 18. Antecedens nunc ponimus ex lib. 4. ubi ex professo examinandum est. Interim vide Patrem Suarez in lib. 6. de gratia cap. 9. Patrem Coninck 2. 2. disp. 6. dub. 2. et Patrem Salas 1. 2. tom. 2. tract. 11. disp. 6. sect. 1. stando quidem authoritati certius est, dari virtutes infusas Theologicas, quam morales. Tamen stando rationi æqua mihi videtur utrarumque probatio. De qua lib. 4. Nunc illis suppositis negari non possunt actus virtutum moralium intrinsece supernaturales ; et quia ad solos actus entitate supernaturales infundi possunt ; et quia actibus ab eis virtutibus eliciti essentialiter pendentes sunt a principiis intrinsece supernaturalibus, ut arguebamus n. 18.

Tertia.

36. Tertio probatur ex necessitate auxiliorum gratiæ, et imbecillitate, ac impotentia virium naturæ. Nam auxilia gratiæ propter imbecillitatem naturæ eodem modo exiguntur ad actus virtutum moralium, quo ad actus

virtutum Theologalium. Ergo ut ex necessitate auxiliorum gratiæ colligitur supernaturalitas intrinseca actuum Theologalium, colligi etiam debet supernaturalitas intrinseca actuum moralium. Collectionem esse bonam ostendimus n. 19. et 20. Nunc probemus antecedens ex sacris literis, Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, qui non alio modo ad hos actus, quam ad illos auxilium gratiæ requirunt. Sacræ literæ passim referunt in auxilium, et spiritum Dei, observantiam mandatorum, quorum pleraque ad virtutes morales spectant. Ezechiel. 11. et 39. *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis.* De Pœnitentia, Hierem. 31. *postquam convertisti me, egi pœnitentiam.* Actorum 12. *Ergo et gentibus dedit Deus pœnitentiam.* De timore Ecclesiastici 25. *Beatus homo, cui donatum est habere timorem Domini.* De patientia Psalm. 70. *Patientia mea tu es.* Item, *ab ipso est patientia mea.* ad Philippenses 1. *quia vobis datum est pro Christo non solum ut credatis in eum, sed etiam patiamini pro eo.* De continentia sapientiæ 8. *Scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientia scire cujus esset hoc donum.* Similia de aliarum virtutum actibus reperies; quæ eadem sunt cum iis, quæ sacræ literæ tradunt de actibus fidei, spei, et charitatis.

37. Eodem modo loquuntur Concilia, Milevitanum cap. 4. « Quisquis dixerit eandem gratiam Dei per Jesum Christum dominum nostrum, tantum nos adivuare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur, et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quod appetere, quod vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit. » At mandata Dei, ad quæ nobis datur posse per gratiam Christi, pertinent etiam ad virtutes morales. Quare cap. 5. Anathema etiam decernit in eum, « qui dixerit ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam etiam si gratia non daretur, non quidem Arausicanum facile, sed tantum possimus etiam sine illa implere divina mandata. » Item Arausicanum cap. 6. « si quis sine gratia Dei credentibus; volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitus, ut credamus, velimus, hæc omnia sicut opportet agere valeamus per infusionem, et inspirationem Sancti spiritus in nobis fieri confitetur, aut humilitati, aut obedientiæ humanæ subjungi gratiæ adjutorium, nec ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo etc. » Cernis simul cum fide numerari, orationem, desiderium, et conatum omnem salutarem, ut in gratiam Dei sicut fides ipsa referantur. Quare cap. 9. « Divini muneris esse, decernit, cum pedes nostros ab injustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur. » Item cap. 10. « nulla facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo. » Ubi quis neget comprehendi opera bona virtutum moralium. Consequenter cap. 11. ad impletionem votorum, et cap. 17. fortitudinem Christianorum sancti haberi per gratiam Christi. Rursus Concil. Trident. simul cum fide, spe, et charitate comprehendit pœnitentiam Sess. 6. can. 3. « Si quis dixerit sine prævenient Spiritus sancti inspiratione et adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, Anathema sit. » Ubi satis exprimit eandem pœnitentiæ convenire supernaturalitatem, quæ convenit actibus fidei, spei, et charitatis. Similiter Sess. 14. cap. 4. circa medium declarat, attritionem, quæ ex turpitudine peccati, vel pœnarum metu concipitur, « esse donum Dei, et Spiritus sancti impulsum non adhuc in habitantis, sed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. » Non aliter agunt Concilia, et Patres de actibus fidei, spei, et charitatis. Accedit Cælestinus primus epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 12. ad medium, relatis Pontificum, et Conciliorum decretis ita concludens. « Sic ergo Ecclesiasticis regulis, sumptis authoritate documentis, ita adjuvante Domino confortati sumus, ut omnium bonorum affectuum, atque operum, et omnium studiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum fateamur authorem, et non dubitemus, ab ipsius gratia omnia hominis merita prævenire, per quem fit, ut aliquid boni, et velle incipiamus, et facere. » Expende non aliud genus supernaturalitatis, et gratiæ postulari ad actum fidei, quam ad reliquos virtutum actus, quibus ab initio fidei tendimus in salutem.

Quinta ex Patribus.

Similiter hanc veritatem confirmant Ecclesiæ Patres August. lib. de gratia Christi cap. 26, decernit, gratiam Dei necessariam esse ad observandum divina mandata. Epist. 130. docet, continentiam ex solo Dei dono haberi posse. Lib. contra Julian. Pellagium cap. 3. opera virtutum moralium elecita a Gentilibus non esse veras virtutes, qui secundum Julianum fiunt sine gratia, et ideo neque fieri amore virtutis, sed commodi temporalis, quia cum fiunt amore virtutis, sine gratia per Christum effici non possunt. Rursus lib. 1. de gratia Christi cap. 24. mansuetudinem adscribit auxilio divinæ gratiæ. De verbis domini sermone 31. cap. 2. veracitatem. Item lib. de patientia passim refert patientiam in auxilium gratiæ divinæ, sicut charitatem cap. 23. « a quo nobis est charitas, ab illo est patientia. » cap. 26. « Unde nequaquam dubitante pietate sicut charitas sancte amantium, ita patientia pie tolerantium Dei donum est. » Denique peculiariter notanda sunt ex lib. de bono perseverantiæ cap. 17. illa verba. « Quod autem dixi de castitate, hoc de fide, hoc de pietate, de charitate, de perseverantia, et ne pergam per singula, hoc de omni obedientia, qua obeditur Deo, veracissime dici potest.» Nempe ad omnia ista virtutum moralium opera, prævenientem Dei gratiam necessariam esse, vt superiorum contextus referebat. Fulgentius ad Monimum cap. 14. gratiæ Dei adscribit omnia opera, quibus adimplemus præcepta; et cap. 10. opera misericordiæ; quibus ab initio mundi paratum est regnum cœlorum. Item de incarnatione, et gratia cap. 17. omnem pœnitentiam etiam illam, quæ antecedit fidem, docet haberi solo auxilio gratiæ. Sed omnium clarissime hanc doctrinam illustrat Prosper pluribus in locis. Ad excerpta Genuensium, responsione ad dub. 3. « Cum non haberemus continentiam, nisi Deus daret, neque sapientiam, consilium, et certitudinem, scientiam, et pietatem nisi has virtutes Spiritus sanctus daret, quomodo fides in Adam perdita in quoquam filiorum ejus inveniretur, nisi eam idem piritus Sinfunderet ? » Expende, non solum eandem gratiæ necessitatem, et supernaturalitatem tribui virtutibus moralibus et fidei, verum etiam ex gratia, et supernaturalitate virtutum moralium, quasi ex magis expressa, et nota argui gratiam, et supernaturalitatem fidei. Illustrius contra Collatorem cap. 38. « Charitas ex Deo est diffusa per Spiritum sanctum in cordibus nostris. Hoc de fide, hoc de tolerantia passionum, hoc de pudicitia conjugali, hoc de continentia virginali, omnibus que virtutibus sine exceptione profitemur, quod si donata non essent nobis, non invenirentur in nobis. » Vides non discerni virtutes morales a charitate, et fide quoad necessitatem gratiæ divinæ. Insuper ad Demetriadem pag. 7. « Si conditor naturarum, nulla pulchra, nulla sublimia naturis rationalibus contulisset, unde se extollerent, non haberent. Nunquam gloriatur de sobrietate temulentus, neque de benevolentia invidus, aut de lenitate sœvus, vel de castitate extollitur impudicus. Ipsa se a virtutibus vitia secernunt; et cum in peccatis agitur, propria diliguntur; cum autem ex bonis, et rectis actibus laudabilis vita ducitur, Dei est, quod geritur, Dei est, quod amatur. » Cernis virtutes, nisi Deo conferente in homine inveniri non posse. Rursus libro tertio de vita contemplativa agens de quatuor virtutibus Cardinalibus. « Hoc in primis nosse, et tenere debemus, quod istæ quatuor virtutes, vel omnes quœ ex illis existunt, dona sint Dei, et quod nullus eas habet, habuit, aut habebit, cui Deus, qui est omnium virtutum proprietas, est origo, contulerit. Quoniam quicunque, quocunque tempore, in quacunque gente in Deum credentes ex fide vixerunt, illius dono temperantes, ac prudentes, justi, ac fortes fieri utique potuerunt. » Consentienter contra Collatorem in cap. 19. continentiam, et certitudinem, obedientiam, et alias virtutes simul cum fide, et charitate per peccatum docet amissas, quia sicut fides, et charitas a Deo infusæ, et donatæ erant Adamo. Eademque repetit cap. 21. Item, de libero arbitrio, columna quarta opera misericordiæ, temperantiæ, et orationis Cornelii Centurionis asserit facta per gratiam Dei. Eademque docent alii Patres Hieronymus ad Galatas 3. non multum a principio, Bernardus serm. 78. in Cantica, Hugo de Sancto Victore in Epist. ad Rom. quæst. 266. Igitur non alia de supernaturalitate virtutum moralium, quam de Theologalium sententia ferenda est, cum eædem prorsus sint sanctiones Conciliorum, et Patrum, quæ earum supernaturalitatem arguere possunt. Quibus in validam confirmationem adjunge omnia, quæ congessimus disput. 20. a sectione 4. probantes, omnes conatus voluntatis in virtutum moralium actus præveniri auxilio gra-

tiæ divinæ; quæ sane ad statuendam hanc veritatem, et convenientiam virtutum moralium cum Theologalibus illustria, et plane convincentia sunt.

Clausula. Concludamus igitur virtutum moralium actus intrinsece supernaturales esse. Nam auxilia gratiæ Theologicæ a Patribus, et Concillis contra Pellagium requisita sunt intrinsece supernaturalia, ut libro quinto, uberi disputatione ostendemus. Ea autem sunt necessaria ad actus virtutum moralium sunt intrinsece supernaturales. Vide consequentiam n. 19. Confirmatur; actus fidei, spei, et charitatis censentur, entitate supernaturales, quia phrasi Conciliorum, et Patrum non potest natura rationalis illos efficere absque gratia Dei, absque illustratione, et inspiratione Spiritus sancti, absque dono Dei, nisi munere divino, et aliis similibus loquendi rationibus. At simili phrasi utuntur Concilia, et Patres dum loquuntur de actibus moralibus. Ergo eadem ratione morales actus censeri debent entitate superturales. Etenim neque Sacræ litteræ, neque Concilia, et Ecclesiæ Patres meminerunt vocum supernaturalitatis intrinsecæ, aut extrinsecæ quoad substantiam, aut quoad modum; sed actuum dumtaxat fidei, et charitatis, quos natura suis viribus agere non valet sine gratia Dei, et inde Theologi usurparunt eos actus intrinsece supernaturales. Ergo cum similiter meminerint actuum moralium; simul prorsus consequutione eos intrinsece supernaturales colligere, et usurpare, fas est.

Confirmatur.

## SECTIO VII.

*Omnes actus salutares sunt intrinsece supernaturales.*

Tertia collectio. Superioribus etiam consentaneum est, non solum dari actus virtutum Theologalium, et moralium intrinsece supernaturales, verum etiam nullum virtutum actum dari intrinsece naturalem, qui salutaris sit, aut salutarem dari, qui sit intrinsece naturalis. Sunt enim plerique Theologi qui admittentes actus virtutum Theologalium, et moralium intrinsece supernaturales, volunt insuper, etiam actus virtutum naturalium esse salutares, hoc est, disponentes saltem remote ad justificationem in peccatore, et merentes de condigno gratiam justificantem, et gloriam in justo. Ita Theologi, contra quæ egimus disput. 15. sect. 5. explicantes, etiam in justo actus solis naturæ viribus elicitos non esse meritorios. Item plures alii, quos referemus libro 5. volentes, etiam cogitationem congruam naturalem esse gratiam, quam ad actus salutares necessariam contendunt Canones Ecclesiastici, et consequenter etiam actus intrinsece naturales esse salutares, nimirum disponentes ad justificationem, impetratorios, et meritorios gratiæ. Nos tamen consentienter ad præterita sancimus, omnem actum moraliter conferentem in salutem, sive per modum dispositionis, sive impetrationis, sive, per modum meriti esse intrinsece supernaturalem, nullumque esse intrinsece naturalem, qui in salutem conferens sit.

Prima ratio. Hæc conclusio manifesta erit recte consideranti consequutionem nostræ doctrinæ. Etenim in actum salutarem conveniunt præcipua capita, ex quibus aliorum actuum intrinseca supernaturalitas deprehenditur. Primo enim adest connexio cum gratia justificante. Nam hæc connexio in aliis actibus Theologice quidem inde sòlum colligitur, quod in peccatore rationem dispositionis, aut impetrationis, et in justo rationem meriti consequantur. At omnis actus salutaris eandem meriti, impetrationis, aut dispositionis moralis rationem consequitur; nam eum actum moraliter salutarem censemus, qui aliqua morali causalitate, nempe dispositiva, aut impetratoria, aut meritoria hominem promovet in salutem. Ergo ex connexione cum gratia justificante, aut nullus actus, aut omnis salutaris colligendus est intrinsece supernaturalis. Secundo adest Secunda. necessitas gratiæ Theologicæ, quam Patres contra Pellagium exquisierunt. Et tertio consequenter impotentia naturæ suis viribus relictæ ad eum actum salutarem. Nam ut vidimus disput. 15. sect. 5. ad omne opus meritorium de condigno requiritur gratia Theologica, et disput. 17. per totam, nullus actus viribus naturæ elicitus absque auxilio gratiæ Theologicæ rationem meriti congrui obtinere potest; et disput. 18 et 19. nullam dispositionis, aut impetrationis rationem. Ad quæ comprobanda usi sumus Sacris literis, Conciliorum Canonibus, et Patrum Decretis, quibus usi sumus in hac

disputatione ad comprobandum supernaturalitatem actuum Theologalium atque moralium ex necessitate gratiæ auxiliantis Theologicæ, et impotentia antecedenti naturæ. Ergo aut nullus actus Theologalis, et moralis arguitur intrinsece supernaturalis ex necessitate gratiæ Theologicæ, et impotentia naturæ, aut omnis actus salutaris similiter arguendus est. Quandoquidem eadem loquenti ratione tradunt Sacræ literæ, Concilia, et Patres necessitatem gratiæ auxiliantis, et impotentiam naturæ secundum se ad actum salutarem in genere; atque ad actum fidei, spei, charitatis misericordiæ, et alios similes in specie. Ergo eadem consequutione aut omnis actus salutaris in genere asserendus est intrinsece supernaturalis, aut nullus Theologicus, et moralis actus intrinsece supernaturalis est adstruendus. Etenim, ut expendebamus sectione præterita, Patres, et Concilia non meminerunt actuum supernaturalium quoad substantiam, aut quoad modum sub his vocibus, et discriminis rationibus; sed solummodo actuum exigentium vires gratiæ superiores facultate naturæ. At cum Patres, et Concilia differunt de actibus salutaribus, et bonis operibus conducentibus in salutem generice sumptis, loquuntur de illis quoad necessitatem gratiæ Theologicæ, et impotentiam naturæ, eodem modo, quo de actibus fidei, spei, et charitatis. Ergo omnes actus salutares sine discrimine adstruendi sunt intrinsece supernaturales.

Confirmatur. His lucem demus. Conferamus inter se actum intrinsece naturalem, et actum intrinsece supernaturalem dilectionis Dei, pœnitentiæ, aut religionis. Uterque actus per se est conducens in salutarem, uterque elicitus auxilio gratiæ divinæ, ex sacris literis, et Conciliis, prequisitæ, uterque, meâ, et aliorum plurium opinione, respiciens idem objectum formale. Ergo aut uterque est intrinsece naturalis, aut uterque intrinsece supernaturalis. Nam eadem argumenta evincunt utriusque supernaturalitatem, aut eadem ad utrumque actum argumentorum solutio est. Etenim sacræ literæ, et decreta Conciliorum, et Patrum non faciunt discrimen inter actus naturales, et supernaturales, vocibus actus naturalis, atque supernaturalis, sed solum inter actus conducentes in salutem, et elicitos viribus gratiæ, et actus non conducentes in salutem, et elicitos viribus naturæ; inde tamen Theologi colligunt, dari actus intrinsece naturales, et intrinsece supernaturales. At ista collectio Theologorum erit prorsus nulla, si vere existunt actus intrinsece naturales, qui salutares sint, et eliciti viribus gratiæ; nam ad colligendum actum aliquem sive fidei, sive charitatis, sive pœnitentiæ intrinsece supernaturalem, aliud dicium non extat, quam actum salutarem esse, et viribus gratiæ elicitum. Ergo aut nullus, aut omnis ejus conditionis actus intrinsece supernaturalis admittendus est. Urgeo; si actus intrinsece naturales sunt salutares, et eliciti auxilio gratiæ Theologicæ, potest quis libere tueri, cum peccator justificationem consequitur, actus fidei, spei, et dilectionis Dei, atque pœnitentiæ, quibus ad illam disponitur, esse intrinsece naturales, similiter cum istud augmentum gratiæ, et gloriæ promeretur, atque adeo nunquam fieri actum intrinsece supernaturalem. Nam ut eos actus argueres intrinsece supernaturales, uti debebas hac ratione, nimirum illi actus sunt conducentes in salutem; illi secundum Sacras literas, Concilia, et Patres fiunt ex gratia Dei, ex illustratione, et inspiratione Spiritus sancti ex munere divino, etc. At hæc ratio frigida esset, si possent actus naturales esse conducentes in salutem, fierique ex gratia Dei, ex illustratione, et inspiratione Spiritus divini, etc. Siquidem per se antecedens non est connexum cum consequenti, sed indifferens ex se ad ejus oppositum, cum eoque compossibile. Ergo ut aliquis actus tuto detur intrinsece supernaturalis, omnes salutares, et eliciti viribus gratiæ supernaturalis admitti debent intrinsece supernaturales.

Responsio prima. 43. Dices primo cum Patre Vasquez, et aliis asseclis ipsius, actus salutares intrinsece supernaturales colligi ex auxilio gratiæ intrinsece supernaturali; actus salutares vero intrinsece naturales ex auxilio gratiæ intrinsece naturali. Sed contra primo; nulla est gratia Theologica intrinsece naturalis, ut ponimus; et lib. 5. contra Patrem Vasquez, fuso calamo probabimus. Ergo ex auxilio gratiæ intrinsece naturali non potest probari actus salutaris intrinsece naturalis. Secundo esto, sit auxilium gratiæ Theologicæ intrinsece naturale? tamen apud Sacros scriptores, Conciliorum Sanctiones, et Scripta Patrum non est invenire hoc discrimen gratiæ intrinsece naturalis, et gratiæ intrinsece supernaturalis, sed nullo facto discrimine statuuntur actus eliciti ex illustratione Dei,

ex infusione Spiritus sancti, ex dono, atque munere divino; sub qua loquendi ratione per se continentur gratiæ intrinsece naturales. Ergo nullo fundamento Sacræ paginæ, Conciliorum, et Patrum discrimen facis inter actus, et gratias intrinsece supernaturales, et naturales; sed omnia argumenta ex his capitibus desumpta possunt explicari de gratia, et actu intrinsece naturali, atque ita libere asseri fas erit, omnes actus salutares esse intrinsece naturales.

espondetur ecundo.

44. Dices secundo cum Patre Suarez, et aliis, actus salutares intrinsece supernaturales esse eos, qui per se supponunt auxilium gratiæ intrinsece supernaturale, actus salutares vero intrinsece naturales, qui per accidens illud supponunt. Sed contra. Nullo fundamento colligitur hoc actuum discrimen; quia Sacræ litteræ, Concilia, et Patres solum docent, actus fieri auxilio gratiæ, qui viribus naturæ fieri non possunt. Ergo aut omnes debent colligi sic fieri per se, aut nullus. Nam exigentiam talis auxilii per se eadem loquendi phrasis, eademque exigendi gratiam ratio suadet. Quare qui omnes actus velit tueri per accidens elicitos ex gratia, aut omnes elicitos per se, ex Sacris quidem litteris et Canonibus Conciliorum, et Patrum convinci non potest ad statuendum discrimen. Aut igitur omnes, nullus salutaris, et ex gratia elicitus actus admitti debet intrinsece supernaturalis, et exigens per se auxilium gratiæ. Et quidem omnes per se illud exigere indicant duæ rationes. Altera, quia tale auxilium statuitur tanquam necessarium; auxilium autem solum per accidens concurrens absolute necessarium non est. Altera, quia natura absque illo auxilio docetur omnino impotens ad actum salutarem efficiendum. Actus per se requirit auxilium, quod ad ipsum efficiendum tribuit simpliciter posse. Quæ rationes non possunt explicari ad aliquod genus actuum, quin ad omne genus actuum, ad quos auxilium gratiæ concurrit, eandem explicationem non habeant. Vide plura numero 41. et 42.

ccurritur tertio.

45. Dices tertio cum Patre Torres, apud Sacros scriptores, Concilia, et Patres nullum inveniri actum salutarem intrinsece supernaturalem, sed eum a Theologis probabili tantum discursu deduci; atque adeo non omnes salutares actus adstrui debere intrinsece supernaturales. Sed contra primo, quia licet Sacri scriptores, et Ecclesiæ Patres non doceant actus intrinsece supernaturales his vocibus actus intrinsece supernaturalis; tamen re ipsa illos definiunt, cum principia Theologica, quæ superioribus expendimus, stabiliunt; nam illa, ut ostendimus, cohærere non possunt cum actu solum extrinsece naturali. Secundo esto, solum probabiliter colligantur actus intrinsece supernaturales a Theologis, contendimus nos, principia, ex quibus illos deprehendunt, æque testari supernaturalitatem intrinsecam omnium actuum salutarium; aique ita aut collectionem probabilem Theologorum nullam esse, aut eam ad omnes actus salutares porrigi debere. Nam imbecillitas naturæ, et necessitas auxilii gratiæ, quæ sunt potissima fundamenta stabiliendi actus intrinsece supernaturales, omnibus actibus salutaribus sine discrimine communis est.

Alia evasio præcluditur.

46. Neque refert, si addas, præter imbecillitatem naturæ, et necessitatem gratiæ extare aliud fundamentum statuendi actus intrinsece supernaturales, nempe infusionem habituum supernaturalium: quod omnibus actibus commune non est, quoniam fundamentum statuendi actus intrinsece supernaturales ex imbecillitate naturæ, et necessitate gratiæ sufficiens est ad probabilitatem sententiæ, ut ostendimus sect. 3. ubi illud expendimus; imo non alio potissimum utuntur Theologi ad arguendum actus Theologales intrinsece supernaturales. At hoc fundamantum eodem modo probat supernaturalitatem intrinsecam omnium actuum salutarium. Ergo sufficienti fundamento statuimus actus omnes salutares intrinsece supernaturales. Præterea ex habitibus infusis non potest fieri argumentum ad actus intrinsece supernaturales antecedentes infusionem habituum; nam illi habit non fiunt. At Theologi admittentes actus fidei, spei, charitatis, et pœnitentiæ intrinsece supernaturales, etiam eos, qui antecedunt infusionem habituum, asserunt intrinsece supernaturales. Ergo non ex habitibus intrinsece supernaturalibus, qui in eos influant, sed ex auxilio gratiæ actualis, et insufficientia naturæ supernaturalitas substantialis eorum statuenda est. At hoc fundamentum omnibus actibus salutaribus commune est. Ergo omnes actus salutares statuendi suut intrinsece supernaturales. Rursus eadem consecutio, quæ fit ex habitibus, fieri debet ex auxilio gratiæ intrinsece supernaturali; nam ut lib. 5. uberrime

explicabimus, auxilia gratiæ actualis concursum efficientem præstant in actus salutares. At ex concursu efficienti principii intrinsece supernaturalis. Et consecutio habituum intrinsece supernaturalium ad actus intrinsece supernaturales; quippe principium efficiens intrinsece supernaturale; nisi ad actus intrinsece supernaturales necessarium non est. Ergo consecutio facta ex habitibus ad actus fieri potest ex auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Igitur cum modo ex lib. 5. supponamus auxilia gratiæ ad actus salutares necessaria esse intrinsece supernaturalia, et probatum jam sit, ea esse omnibus actibus salutaribus communia, efficitur plane, legitime deprehendi omnes actus salutares esse intrinsece supernaturales.

## SECTIO VIII.

*Explicatio eorum, quæ possunt objici contra actus intrinsece supernaturales.*

Capita, ex quibus everti potest supernaturalitas intrinseca actuum.

47. Triplex argumentorum genus potest contendi contra actus intrinsece supernaturales. Primum eorum, quæ oppugnant necessitatem gratiæ Theologicæ, et principii superadditi naturæ ad actus salutares efficiendos. Hæc argumenta objiciuntur ab hæreticis Pellagianis, et Semipellagianis, et dissoluta sunt a nobis disp. 17. sect. 8. Secundum eorum quæ probant auxilia gratiæ requisita a Conciliis, et Patribus ad actus salutares agendos non esse supernaturalia quoad substantiam, sed quoad modum. Hæc argumenta torquentur a Catholicis, qui volunt, cogitationes congruas naturales comprehendi sub gratia auxiliante Theologica, quam Patres Ecclesiæ exquisierunt a Pellagio, et ejus reliquiis. Ea nobis expendenda sunt l. 5. ubi de hac re fuse disserendum est, et probandum, sola auxilia gratiæ quoad substantiam supernaturalia, Patrum disputatione contineri; atque adeo importune nunc difficultatem istam præsens dispositio anteverteret. Semper tamen ante oculos habendum est, hoc argumentorum genus ita evertere actus intrinsece supernaturales, ut nullos relinquat actus salutares, qui intrinsece supernaturales sint, atque adeo Catholici utentes hoc argumento, inconsequenter asserere actuum salutarium alios esse intrinsece supernaturales, alios esse intrinsece naturales, ut arguebamus sectione præcedenti. Tertium argumentorum genus est eorum, quæ positis principiis intrinsece supernaturalibus, et infusis adhuc contendunt, actus salutares eorum causalitate elicitos esse intrinsece naturales, et ejusdem speciei cum illis, qui fiunt sola facultate naturæ absque ullo principio supernaturali, et gratuito. Hæc argumenta opponuntur a Theologis antiquioribus, qui admittentes habitus supernaturales, nihilominus volunt efficere actus ejusdem rationis, et speciei cum actibus habituum naturalium; item a Recentioribus, qui admittentes auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia aiunt, ea deservire ad actus intrinsece naturales salutares efficiendos. Quamquam etiam in hac Recentiorum doctrina consequentiam desiderem, cum aliunde ex ipsa necessitate gratiæ colligant, et adstruant, dari actus intrinsece supernaturales. Ideo argumenta, quæ probent, aliquos fieri actus salutares auxilio gratiæ intrinsece naturales, nostris assertis repugnabunt.

Prima arguitur.

48. Ac primo contra nostrum modum arguendi actus intrinsece supernaturales, sic objiciunt quidam Salmanticensium cum nonnullis Scotistarum. Possunt fieri actus quoad substantiam viribus divinis, quin sint intrinsece supernaturales. Ergo non bene colligitur esse intrinsece supernaturales, quod fiant viribus divinis. Probatur antecedens quia Angelus exigit fieri solis viribus divinis. Tamen Angelus non est intrinsece supernaturalis. Respondeo. Actus salutares sunt intrinsece supernaturales, quod fiant viribus divinis indebitis exigentiæ totius naturæ. At Angelus non fit viribus divinis indebitis exigentiæ totius naturæ; nam ut exposuimus disp. 3. et 5. Angelus continetur in ambitu naturæ, et exigentiæ ipsius Angeli debitæ sunt vires, quibus efficitur a Deo. Præterea actus salutares exigunt fieri a natura non valente suis viribus ipsos actus salutares efficere absque viribus gratiæ divinæ elevantibus naturam. At Angelus, cum non exigat fieri a natura, neque exigit fieri viribus divinis elevantibus impotentiam naturæ. Hoc discrimen autem sufficit, ut actus salutares sint intrinsece supernaturales, obtineantque specificam distinctionem et excellentiam præ actibus intrin-

sece naturalibus; nam eo ipso quod actus salutares secundum entitatem exigant fieri a natura elevata per principia supernaturalia existunt diversæ entitatis, et altioris perfectionis secundum speciem, quam actus similes, qui solis naturæ viribus absque elevatione fieri possunt, ad quam diversitatem, et altitudinem actuum salutarium, exprimendam, congrue intrinsece supernaturales vocantur. Cum autem hæc duo in Angelum non conveniant, et Angelum exigere fieri a natura creata, et naturam creatam suis viribus efficere substantiam intellectivam similem Angelicæ; ideo Angelus inter entia entitate supernaturalia collocari non debet, sicut actus salutaris collocatur.

undo mitur.

49. Secundo objici potest. Sunt aliqua opera intrinsece naturalia, quæ sine gratia Theologica a Patribus requisita fieri non valent, ut contemptus divitiarum, et honorum cum desiderio paupertatis, et contumeliæ propter solam honestatem naturalem propositam lumine naturæ, diuturna perseverantia actionis honestæ, resistentia gravissimæ tentationis, et collectio plurium operum, atque observantia naturalium præceptorum; hæc enim omnia actibus intrinsece naturalibus evenire possunt, et non absque gratia Theologica a Patribus contra Pellagium requisita. Ergo ex necessitate gratiæ Theologicæ perperam colligitur supernaturalitas intrinseca actuum. Nam in opera proposita quamvis intrinsece naturalia conveniunt loquendi rationes Patrum, ex quibus arguimus supernaturalitatem intrinsecam aliorum. Ergo argumentum ex illis factum ad opera intrinsece supernaturalia nullum est. Vide quæ expendimus duabus anterioribus sectionibus ad probandum, aut actus virtutum moralium, et in genere omnes salutares actus esse intrinsece supernaturales, aut nullum esse etiam virtutis Theologicæ actum, qui intrinsece supernaturalis sit.

uiz non sfacit.

50. Huic argumento respondet P. Ruiz de providentia disp. 23. sect. 5. num. 18. et sequentibus, actus naturales propositos non indigere per se auxilio gratiæ Theologicæ, sed per accidens solum ratione difficultatis, qua fiunt in natura lapsa: ideoque subsistere rationem ex Patribus, et Conciliis confectam; quia Patres, et Concilia disserunt de actibus, qui per se ratione suæ quidditatis, et entitatis auxilium gratiæ requirunt; nam proprius sensus eorum comprehendit actiones, quæ per se tale auxilium gratiæ desiderant. Sed non acquiesco. Nam vel sanctiones Conciliorum, et Patrum comprehendunt solum opera, quæ per se auxilium gratiæ requirunt, vel etiam opera, quæ requirunt tale auxilium per accidens? Si opera solum complectuntur, quæ per se indigent auxilio gratiæ, perperam asseritur sanctionibus Patrum talia opera naturalia fieri auxilio gratiæ Theologicæ, quod intrinsece supernaturale est, cum ea opera solum per accidens a tali auxilio procedere queant, et per se fieri possint auxilio gratiæ naturalis, magis intenso, atque perfecto, quod extra disputationem Patrum fuit. Si etiam comprehendunt opera per accidens requirentia gratiam, non est, quare ex Decretis Patrum, et Conciliorum Ecclesiæ statuas, opera esse intrinsece supernaturalia, et per se exigentia auxilium intrinsece supernaturale, cum talem divisionem operum apud Patres non invenias, sed indiscriminatim doceant, omnes actus moraliter bonos fieri auxilio gratiæ.

Confirmatur.

Confirmatur; si quis tueatur, omnes actus salutares etiam Theologales esse intrinsece naturales, quamvis auxilio gratiæ intrinsece supernaturali fiant, quia auxilium gratiæ non per se, sed per accidens influit in illos, nulla ratione ex sacris litteris, et monumentis Conciliorum, et Patrum hanc sententiam redarguere poteris; nam si juxta illorum sensum fiunt auxilio gratiæ aliqua opera intrinsece naturalia, per accidens requirentia gratiam, non est, quare omnia eodem pacto non fiant, et eorum explicatio ad alia opera in sensum supernaturalitatis intrinsece, ad alia in sensum supernaturalitatis extrinsece detorqueantur, ad omniaque una et eadem expositio communis non sit. Ergo aut omnia supernaturalia extrinsece, ac per accidens ex Sacrorum scriptorum, Conciliorum, et Patrum mente statuenda sunt.

Iterum confirmatur.

Iterum confirmatur; Canones Ecclesiastici non stabiliunt concursum gratiæ supernaturalis ratione difficultatis operum; tum quia id satis exprimunt Concilium Milevitanum, Augustinus, et modus loquendi Patrum, ut ostendimus numero vigesimo secundo et vigesimo tertio, tum quia doctrina Patrum ad omnia opera difficilia, atque facilia communis est; quare actus fidei, spei, et charitatis Theologicæ etiam faciles fiunt in natura lapsa auxilio gratiæ, et intrinsece supernaturales, et iidem fiunt eodem auxilio

ab Angelo, et in natura integra ab homine absque ulla difficultate intrinsece supernarales. Ergo auxilium, quod sola ratione difficultatis necessarium est, non est auxilium gratiæ Theologicæ intrinsece supernaturale, a Patribus requisitum. Sed auxilium mere naturale, quod extra asserta Patrum est.

Rursus tertio.

Rursus aut opera naturali argumento objecta, sunt salutaria in vitam æternam, aut non sunt salutaria ? Si salutaria sunt, quamvis sine difficultate fierent, exigerent auxilium gratiæ Theologicæ. Si salutaria non sunt, quamvis sint difficillima, non influet in illa auxilium gratiæ, nam auxilium gratiæ solum desideratur, ut fiant opera prout oportet ad salutem, ut Tridentina, et Arausicana definitio decernunt. Si autem propterea dicas, ad opera naturalia superius proposita non esse requisitum auxilium gratiæ ex definitione Conciliorum, et Patrum; sed solum ex ratione, quam fundat ipsa difficultas operum. Contra est, quia ad superandam difficultatem operum naturalium sufficit multitudo, et intensio auxiliorum naturalium, quippe multiplicatis et intensione auctis illustrationibus, et affectionibus naturalibus potest voluntas in opera naturalia efficaciter induci, in quæ alias communibus illustrationibus non erat inducenda. Neque Theologic. est asserere existentia auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia, quæ sola luce scripturarum, Conciliorum, et Patrum nobis innotescunt, ubi lux ista non prælucet. Præterea

Quarto

auxilia gratiæ solum existunt ad tribuendum simpliciter et sufficienter posse voluntati, ut sect. 3. et 4. vidimus. At ad opera naturalia non tribuunt auxilia intrinsece supernaturalia simpliciter, et sufficienter posse voluntati, quia per auxilia naturalia obtinet simpliciter, ac sufficienter posse, quamvis posse difficile. Ergo auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia non conferunt concursum in opera intrinsece naturalia. Vide alia in hanc rem num. 21.

Vera solutio.

Respondeo igitur argumento. Ad actus intrinsece naturales quamvis heroicos, et difficiles, neque necessaria sunt, neque reipsa directe influunt auxilia gratiæ Theologicæ à Patribus, et Conciliis requisita, sed auxilia gratiæ naturalis quæ extra Patrum considerationem fuerunt. Nam auxilia gratiæ Theologicæ, ut sæpius posuimus ex lib. 5. sunt intrinsece supernaturalia. Auxilia autem intrinsece supernaturalia, neque necessaria sunt, neque re ipsa directe influunt in actus naturales, etiam difficiles, et heroicos. Necessaria non sunt, quia nullum principium intrinsece supernaturale potest esse necessarium ad opus intrinsece naturale, cum per sola auxilia naturalia sufficienter, et efficaciter possit existere. Reipsa directe non influunt; tum quia ex doctrina Conciliorum, et Patrum, hæc auxilia donantur propter imbecillitatem, et insufficientiam naturæ, tanquam necessaria ad posse simpliciter voluntatis; necessaria autem non sunt ad posse simpliciter voluntatis in opera naturalia, ut nuper dicebamus, tum quia ex eadem institutione Patrum, æque ad omnes actus faciles, atque difficiles conferuntur, cum difficultas non sit ratio conferendi illa, ut exposuimus sect. 4. Ad actus autem faciles naturales, adversarii ipsi fatentur, auxilia intrinsece supernaturalia non concurrere, tum quia ex eadem Patrum, Conciliorum sanctione solum ad actus salutares influunt : actus autem naturales salutares non sunt, quod difficiles, aut intens fiant, cum difficultas, et intentio possit eidem numero operi solis naturæ viribus elicito contingenter advenire, indeque possent vires naturæ aliquod initium saluti nostræ dare, tum denique a priori, qui quoties voluntas prævenitur auxilio gratiæ intrinsece supernaturali, et voluntas eis adjuta operatur circa virtutum objecta, actus elicit intrinsece supernaturales, in quos directus auxiliorum supernaturalium concursus intendit, ut satis fuse docuimus disp. 20. Quinimo nusquam voluntas agit actum intrinsece naturalem alicujus virtutis, quin simul cum illo etiam actum agat intrinsece supernaturalem, ut ibidem illustrabimus. Unde verum absolute est, quoties voluntas heroice spernit temporalia, diuque persistit in officio alicujus virtutis quoties gravissimæ tantationi reluctatur, præceptisque divinis collective obtemperat, necessarium esse auxilium gratiæ, quia modo lege Dei, hæc opera fiunt actibus intrinsece supernaturalibus, in quos tale auxilium per se necessarium est. Cæterum si solidare exerceretur voluntas per actus intrinsece naturales, non esset tale auxilium necessarium : quippe ad ea opera tale auxilium non requiritur, nisi prout conducunt in salutem : in salutem autem non conducunt, nisi actibus intrinsece supernaturalibus exerceantur. De quo plura diximus disp. 20. sect. 21. et disp. 17. sect. 9. et plurima dicemus lib. 5.

agentes de auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalis.

Tertio objicies. Auxilia gratiæ non sunt necessaria ad actus virtutum quoad substantiam, sed quoad modum. Ergo virtutum actus non sunt supernaturales quoad substantiam, sed quoad modum. Probatur antecedens. Tridentinum, Arausicanum, et Augustinus, cum stabiliunt necessitatem gratiæ ad agendum virtutum actus, notanter adjungunt, ad eos prout oportet ad salutem agendos, gratiam necessariam esse, ut vidimus disput. 17. sectione 4. At hæc adjectio toties observata a Conciliis, et Patribus notat, solum quoad eum modum agendi actus, prout oportet ad salutem, non quoad substantiam actuum, ab eo modo separabilem, gratiam esse necessariam. Ergo. Resp. Modus agendi actus, prout oportet ad salutem, est modus substantialis, et intrinsecus actui, atque adeo auxilia gratiæ sunt necessaria ad actum virtutis quoad modum substantialem, et intrinsecum actui. Concilia autem et Patres Ecclesiæ adjungunt notanter eum modum, non quia possit esse substantia actus in quem instruit gratia, sine illo modo : sed quia opinione Theologorum sunt alii actus virtutum naturales circa objecta virtutum infusarum, eliciti sine gratia, qui eodem sibi substantiali non fiunt, seu qui hujusmodi differentiæ substantialis non sunt: atque adeo consultum fuit notare, quonam differentiæ entitativæ modo esse debeant actus in quos gratia Theol. requiritur, nempe salutares, sicut cum dicimus, Deum prout veracem esse objectum formale spei, prout in se bonum objectum formale charitatis, plane per has voces adjunctas Deo nolumus significare, veracitatem, seu bonitatem, sine convenientem nobis, sine Deo esse modos contingentes naturæ divinæ, fed ex perfectionibus substantialibus Dei notamus cujusmodi sunt, quæ sunt objectum formale harum virtutum. Similiter igitur gratia influere dicitur in actus virtutum, prout oportet ad salutem, non quia per has voces « prout oportet ad salutem » significetur modus aliquis superveniens entitati specificæ actuum virtutis sed quia ex duabus speciebus actionum quæ circa idem objectum versantur, aliarum salutarium, aliarum non salutarium, exprimi opus fuit, in solas intrinsece salutares auxilium gratiæ requiri.

Quarto omnium efficacissime. Mea opinione pura omissio actus prohibiti potest esse meritoria doni supernaturalis, et procedere ab auxilio gratiæ intrinsece supernaturali. Tamen pura omissio actus prohibiti est intrinsece naturalis ; tum quia actus prohibitus est intrinsece naturalis ; tum quia ea omissio actus procedens ab auxilio gratiæ potest existere virtute solius principii naturalis. Ergo similiter potest actus positivus virtutis procedere meritorius, et naturalis intrinsece ab auxilio gratiæ ? Respondeo. Si vera est sententia juniorum asserentium, omissionem actus prohibiti procedentem a principio supernaturali, esse diversam specie ab omissione procedenti a principio naturali, quia unaquæque suo principio essentialiter adstricta est, prompta est responsio; Quippe omissio actus prohibiti suo modo intrinsece supernaturalis est, cum principio supernaturali essentialiter sit annexa, et specie differat ab omni omissione actus, qui virtute principii naturalis potest existere. Quia vero hæc sententia mihi displicet, accipe discrimen apertum inter puram omissionem, et actum positivum. Nimirum voluntas creata præventa auxilio gratiæ intrinsece supernaturalis movente ad positive agendum circa objectum alicujus virtutis, continet in sua potestate libera actum intrinsece supernaturalem, quem ex suppositione quod conatum conferat in amorem talis objecti, non potest non illum edere intrinsece supernaturalem ; nam objectum formale actus honesti naturalis, et supernaturalis idem prorsus est, et conatus voluntatis in actum naturalem individuus a conatu in actu supernaturalem : ergo voluntas proxime constituta potens ad actum supernaturalem, et concursum conferens in amorem objecti honesti non potest non illum efficere intrinsece supernaturalem. Vide quæ de hac re diximus disput. 20. sectione 3. At vero voluntas in actu primo constituta ad omittendum actum prohibitum non continet in sua potestate omissionem aliquam intrinsece supernaturalem, cum omissio actus prohibiti non possit esse intrinsece supernaturalis, ut nunc ponimus, atque adeo talis potestas omittendi solum potest exerceri per aliquid naturale. En igitur manifestum discrimen, quare ab auxilio supernaturali possit effluere omissio naturalis, non vero actus positivus naturalis, quia omissio non est possibilis supernaturalis, actus positivus vero est possibilis intrinsece supernaturalis, et eo ipso quod possibilis fit, aut nullus, aut necessario supernaturalis

Quarto quæ occurritur.

edendus est suppositione quod auxilio voluntas consentiat. Hinc etiam testimonia Patrum disserentia de auxilio ad positive agendum possunt, ac debent exponi de actu intrinsece supernaturali : disserentia vero de pura omissione non possunt aliter exponi quam de omissione intrinsece naturali, quia omissio intrinsece supernaturalis repugnat, quando est actus intrinsece mali : actus vero positivus non repugnat intrinsece supernaturalis, et ubi possibilis est , locutiones Patrum proprio sensu intelligi non possunt, nisi de actu intrinsece supernaturali, ut ostendimus.

Urgetur cui respondetur.

55. Urgebis. Potest voluntas cum auxilio intrinsece supernaturali cohibere actum prohibitum per nolitionem positivam ipsius, quæ potest esse supernaturalis. Ergo auxilium gratiæ ad omittendum collatum exerceri potest per consensum intrinsece supernaturalem ? Respondeo. Non potest semper facultas libera omittendi exerceri per nolitionem positivam reflexam. Nam ut ea potestas per nolitionem positivam reflexam exerceatur, necessaria est cognitio, et advertentia reflexa ipsius amoris prohibiti. At non semper, ac voluntas potest cohibere libere amorem prohibitum adest necessario hæc cognitio,et advertentia reflexa amoris. Nam ut possit voluntas libere cohibere amorem prohibitum, sufficit cognitio indifferens ipsius objecti amoris, qua nempe objectum, ut bonum,aut malum proponatur. Hæc autem objecti propositio existere potest absque reflexa cognitione ipsius amoris. Præterea esto, potestas pure omittendi sit necessario conjuncta cum potestate positive nolendi actum prohibitum, potest adhuc voluntas pure omittere sine actu, quia electio omittendi pure sine actu, aut omittendi positive per actum constituta est in potestate, et arbitrio voluntatis, dividendo libere unum exercitium ab alio. Cæterum electio amandi positive objectum honestum per actum intrinsece naturalem, et non supernaturalem, aute contra, non est in arbitrio voluntatis constituta, sed ex suppositione quod statuat amare objectum, et possit per actum supernaturalem : non potest illum cohibere, et præferre naturalem, cum solius Dei sit distinguere inter eos actus, et volente arbitrio amare, determinare amorem, quem tunc continet, in sua potestate. Ex natura rei autem dum voluntas potest agere actum intrinsece supernaturalem, et facit quod in se est, ad eum agendum (ut re ipsa agit, quando amat objectum honestum, cum conatus volutatis in amorem naturalem non sit divisibilis ex parte voluntatis a conatu in amore supern.) non stat per Deum, prævenientem sua gratia voluntatem ad amorem supernaturalem, ut amorem supernaturalem, et salutarem non. Eliciat igitur ex natura rei intrinsece supernaturalem, ac salutarem. Si autem rursus urgeas, Deum inde non posse voluntatem prævenire auxilio gratiæ ad pure omittendum, quia pura omissio non potest esse intrinsece supernaturalis. Respondeo. Nunc supponimus puram omissionem ex auxilio gratiæ esse possibilem, non quia aliter pura omissio esse non posset, sed quia non posset esse salutaris , ac meritoria. Quare ideo Deus auxilium gratiæ confert ad cohibendum actum prohibitum, ut resistentia tentationis per omissionem amoris turpis fiat a voluntate elevata in finem supernaturalem per omissionem meritoriam, ac salutarem. De quo. d. 70. agentes de pura omissione meritoria.

Alia solutio

56. Ac hæc argumento superiori aliter respondeo. Omissio actus prohibiti prout bona, intrinsece supernaturalis est; nam bona non est ; prout solum est defectus actus prohibiti, sed prout continet motionem ex objecto formali honesto propter se. At hac ratione intrinsece continet illustrationem, et effectionem simplicem honestatis intrinsece supernaturalem , ut exponimus disp. 70 Quare cum auxilia gratiæ dentur ad exercitium voluntatis, qua bonum est, semper dantur ad exercitium intrinsece supernaturale. Est autem hoc discrimen inter omissionem bonam, et actum virtutis positivum bonum, quod respectus in objectum formale honestum, ex quo bonitas formalis desumitur, est intrinsecus, et identificatus actui positivo, et adæquate distinctus ab ipsis auxilis gratiæ quæ ad eum actum conferuntur, at vero omissioni secundum se, ut distinctæ ab ipsis auxiliis gratiæ talis respectus, non est adæquate identificatus, et intrinsecus. Hæc amplius lucebant disput. 70. cum disseramus de pura omissione moraliter bona, et doni supernaturalis meritoria.

## SECTIO IX.

*Sensiones, et appetitiones internæ intrinsece supernaturales.*

biles
nt.

57. Addidimus superioribus etiam in sensu interno, et appetitu sensitivo, posse, et re ipsa dari actus entitative supernaturales. Itaque assero primo. Possibiles sunt sensiones, et appetitiones internæ entitative supernaturales. Ita quotquot eos actu existentes admittunt, quos assertione sequenti referemus. Probatur primo, quia possunt dari objecta supernaturalia, quæ per hos actus sentiri possint. Nam objecta sensionum externarum sentiuntur per actus sensus et appetitus interni; objecta autem sensionum externarum possunt esse intrinsece supernaturalia, ut sect. seq. exponemus. Secundo quia possunt dari actus intrinsece supernaturales in objecta intrinsece naturalia. Ergo etiam actus materiales interni intrinsece supernaturales. Antecedens ostendemus disputatione ventura. Consequentia probatur, quia ex nullo alio capite poterant implicare hi actus entitate supernaturales, nisi quia implicat earum objectum intrinsece supernaturale. Tertio agentia non vitalia possunt elevari ad actiones suæ activitati accomadatas intrinsece supernaturales, sicut ignis ad visionem spirituum intrinsece supernaturalem, ut reliquimus disput. 19. sectione 3. Ergo etiam potentiæ sensitivæ, quæ vitales sunt et ad agendum supernaturaliter non minus capaces, quam potentiæ vitales. Quarto non repugnat sentiri, et appeti per unicum actum ea, quæ ex natura rei per plures appetuntur, et sentiuntur, ut si ponas, idolum hominis, et leonis ex natura rei non posse per unicum phantasma formari, divinitus quidem potest unico phantasmate utriusque idolum effingi : nam hoc phantasma non fertur extra oblectum adæquatum sensus interni. At tale phantasma esset intrinsece supernaturale : quippe excederet omnem activitatem naturalem, ex exigentia sensus interni. Ergo sensio interior potest intrinsece supernaturalis esse. Denique quia nulla occurrit implicantia, quæ facili negotio non explicetur : ut ad ea, quæ objiciemus sec. 11. videbimus.

58. Assero secundo. Vero simile est existere actu aliquas sensiones, et appetitiones internas entitate supernaturales. Ita P. Molina in Concordia, disputatione quadragesima secunda, Pater Salas 1. 2. tomo secundo, tractatu undecimo, disputatione sexta, sectione quarta, numero quinquagesimo quinto. Pater Granadus tomo secundo, controversia quinta, de virt. tractatu primo, disputatione tertia, numero octavo, et controversia octava, de grat. tract. 3. disputatione secunda, numero decimo-nono; Pater Lorinus in Psalm. 83. vers. 3. Medina 1. 2. quæstione sexagesima-tertia, art. 3. fine, et quotquot in appetitu sensitivo admittunt virtutes infusas ad moderendas passiones. Probo. Hi actus sunt possibiles ut assertione præterita ostensum est ; Aliunde maxime conferunt ad finem supernaturalem, in quem homo evectus est, nam actus supernaturales intellectus, et voluntatis plurimum pendent actibus appetitus, et phantasiæ eoque intensius, et promptius aguntur a voluntate, quo phantasia perfectius speculatur bonum, et appetitus dulcius, ac suavius fertur in illa. Insuper Sacræ paginæ testimonia indicare videntur dum sanctæ, ac piæ devotionis affectus per sensibilem dulcedinem, ac gustum exponunt, ut Psalm. 33. *Gustate, et videte, quoniam suavis est Dominus* In Psalm, 30. *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te*, et Psalm. 83. *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Ubi meliori, et communi interpretum expositione per cor significatur voluntas agens affectus spirituales, et per carnem appetitus corporeus experiens in exercitio virtutum supernaturalium sensibilem voluptatem a Deo donatam, et infusam. Theodoretus ibi ; « Non modo anima lætatur, sed etiam corpus lætitiæ particeps fit.» Liranus : «Fortes motus animæ redundant ad corpus, et ideo cum anima fortiter exultat in Deo, sit quadam redundantia in sensu corporeo. » Bernardus ad Fratres de mente Dei : « Ubi cæperit spiritus reformari ad imaginem creatoris sui, mox etiam reflorescens caro incipit cor formari imagini reformati spiritus. » Idiota in Psalm. 15. tomo quinto, Bibliothecæ Patrum tunc asserit « Hominem esse perfectum, cum non solum anima ejus, sed etiam caro in Deum fertur. » Quam loquendi rationem communem esse omnibus. Interpretibus sacræ paginæ, Augustino,

Existunt actu.

Hieronymo, et Apollinario docet Pater Lorinus in Psalm. 62. versic. 2. En Ecclesiæ Patres lætitiam animo infusam, corpori quoque communem profitentur, atque adeo intrinsece supernaturalem, et infusam, sicut animi letitia supernaturalis, et infusa est. Igitur re ipsa actus sensitivi interni admittendi sunt intrinsece supernaturales. Neque enim larga Dei providentia in dispensandis supernaturalibus donis limitanda solum est ad animum, sed ad corpus quoque comitem animi individuum extendenda. Præsertim ubi post carnis mortalitatem induerit immortalitatem, et gloriæ supernaturalis animi particeps fuerit in cœlesti Hierusalem. Nam cum animus felicitate, intrinsece supernaturali potiatur omni bonorum genere refertissima, pars quoque sentiens quæ ad beatitudinis consortium admittitur, et elevatur, ejusdem generis felicitatem, cum possibilis sit, participare, æquum est. Equidem aliud ego non credam. Saltem de parte sentiente humanitatis Christi domini, cujus excellentiæ nullum donum supernaturale non debetur : parum pium, quin et parum theologicum est, aliud sentire. Accedit in confirmationem, plures Theologorum, quos referemus sectione futura. arbitrari, claritatem, et alias qualitates corporeas, quæ pertinent ad effectiones beatitudinis, esse intrinsece supernaturales. Ergo phantasmata, et appetitiones corporeæ æquius erunt supernaturales, cum magis conferant ad beatitudinem, quam aliæ qualitates corporeæ non vitales. Existentia igitur sensionum, et appetitionem internarum entitate supernaturalem, statuenda est. Quod libro quarto uberius, et illustrius stabiliemus, cum de habitibus infusis partis sentientis animi differamus.

Confirmatur.

## SECTIO X.

*Sensiones externæ intrinsece supernaturales.*

Assertio prima.

Assero primo. Non repugnant sensiones externæ entitate supernaturales, verbi gratia, actus videndi ; actus gustandi, et similes. Constat ex assertione prima sectionis præteritæ. Tum quia non repugnant qualitates corporeæ intrinsece supernaturales, lux, color, sapor, et aliæ hujusmodi, quæ beatitudini supernaturali annexæ sint, et activitate, atque exigentia naturæ minime contineantur ; nam ut naturam rationalem potest Deus accidentibus perficere supra ipsius exigentiam, et facultatem, sic naturam sentientem accidentibus corporeis illustrare posse, quis non credat? Tum quia possunt esse actus intrinsece supernaturales circa objecta formalia intrinsece naturalia. Tum quia potentiæ non vitales evehi possunt in actiones intrinsece supernaturales. Tum quia unico actu possunt divinitus sentiri qualitates diversæ speciei, quæ ex natura rei duplici actu sentiuntur. Tum denique quia nulla apparet implicantia. Consule superiora sectione præterita.

Secunda.

Assero secundo. Aliquæ sensiones externæ intrinsece supernaturales, re ipsa existunt. Ita Richardus in quarto, distinctione quadragesima nona, articulo quarto, questione sexta, asserens lucem, qua corpora Beatorum, et humanitas Christi elucent in cœlo, esse supernaturalem, et visum corporeum indigere elevatione, qua confortetur ad cernendum illam. Indicat Durandus in 3. distinctione decima sexta, quæstione secunda, asserens, lucem, qua Christus in Transfiguratione resplenduit, quamvis esset naturalis, et ejusdem rationis cum luce solis, non potuisse a Discipulis videri, nisi prius confortarentur oculi eorum, ut exponemus inferius. Quod etiam probabile censet Parisiensis 1. de univer. part. secunda, folio centesime sxagesimo secundo, columna secunda. Neque dissentit Pater Jannerus tertia parte, disputatione secunda, quæstione secunda, numero 163. Affirmat expresse Pater Granadus 1. 2. controvers. 4. de habitibus disputatione sexta, numero septimo, quibus accedunt Sanctus Thomas, Alensis, Marsilius, Bonaventura, Scotus, Vualdensis, Victoria, Sotus, et communiter Thomistæ apud Patrem Suarez, tertia parte, tomo tertio, disputatione quinquagesima tertia, sectione quarta, asserentes, Christum Dominum sub modo sacramentali Eucharistiæ non posse naturaliter videri oculis corporis ; posse tamem miraculose, et supernaturaliter, reque ipsa sæpe a Beata Virgine, et oculis glorificaris videti.

Ostenditur assertio ex visu.

61. Probatur assertum. Probabilis est sententia Theologorum, quæ docet claritatem corporis beati esse lucem intrinsece supernaturalem. Ita Richardus, et Parisiensis supra, Scotus in 4. distinctione 49. quæs-

tione 15. Sotus quæstione 4. articulo 8. quamvis non nihil formidans, Pater Suarez tom. 2. in 3. parte, artic. disputatione 32. sectione 1. et disputatione 48. sectione 2. Pater Salas 1. 2. tract. 2 disputatione 24. sectione 16. n. 130. P. Thireus libro de Transfiguratione Christi n. 23. et sequenti, et plerique alii, quibus accedit Sanctus Thomas in 3. dist, 16. q. 2. art. 1. ad 2. et 4. Ergo datur visio corporea intrinsece supernaturalis. Probatur consequentia, quia lux illa visibilis est oculo corporeo, non visione intrinsece naturali. Ergo visione intrinsece supernaturali. Probatur minor. Tum quia, ut statuimus disp. 10. nihil supernaturale potest terminare immediate, et quidditative visionem naturalem. Tum quia illa visio essentialiter exigit principium supernaturale intrinsece, nempe speciem impressam emissam a luce intrinsece supernaturali, quæ species ab ullo agente naturali effici repugnat; nam species intuitiva, et immediata objecti solum efficitur ab objecto, quod species essentialiter repræsentat. At objectum, quod species essentialiter repræsentat, est intrinsece supernaturale. Ergo solum effici potest ab objecto supernaturali; ac proinde est intrinsece supernaturalis.

62. Dices cum Patre Suarez, et Patre Salas supra illam lucem adeo benignam esse visui, ut suapte natura possit videri, quin lædat organum corporeum; atque adeo quin visus indigeat confortari ad videndum illam? Sed contra. Quamvis lux illa maligna non sit organo corporeo, atque adeo organum non indigeat spiritibus vitalibus confortari; tamen adeo excellentis benignitatis est, visus suapte natura, ut speciebus, quas connaturaliter exigit, contineri illius visionem non possit. Ergo quamvis non indigeat confortatione per dispositiones corporeas, indigebit confortatione per species supernaturales, et principia elevantia Dei. Sicut actus fidei non est malignus intellectui, neque capiti, in quo eum dependenter a corpore fabricamur; tamen propter ejus excellentiam opus est principio intrinsece supernaturali, quod vires activas intellectus confortet. Ergo similiter cum benignitate ilius lucis potest conjungi indigentia principii supernaturalis activi, quo vires activæ potentiæ visivæ confortentur.

63. Dices secundo cum eisdem, non posse eam lucem contineri sub objecto visibili oculi corporei, nisi aliqua saltem imperfecta visio naturalis possit eam attingere, sicut Deus non contineretur sub objecto visibili intellectus, nisi intellectus creatus posset Deum aliqua cognitione naturali saltem abstractiva cognoscere? Sed contra; lux illa non videtur sola, sed simul cum coloribus corporum Beatorum, qui illustrantur per eam lucem. At colores sunt naturales, qui visione naturali possunt attingi. Ergo objectum illius visionis continetur intra sphæram adæquatam visus. Quandoquidem illa lux illustrat objectum naturale, quod sub sphæra naturali visus comprehenditur. Quare docui libris de anima, visionem coloris, et lucis non esse duplicem, sed unicam indivisibilem. Præterea lux illa bifariam potest videri. Primo, ita ut distinguatur a luce naturali. Secundo, ita ut confundatur cum illa, quin cernatur discrimen, quo a luce naturali distinguitur. Prior visio erit supernaturalis, quia species repræsentans talem differentiam supernaturalis est, exigens existentiam lucis supernaturalis. Posterior potest esse naturalis, quia fieri potest specie naturali, quæ non exigat existentiam lucis supernaturalis, sed ei sufficiat existentia lucis naturalis, cum qua indiscriminatim lux supernaturalis confunditur. Hæc doctrina exposita est in lib. de anima, et exponetur in Metaphysica. En lux supernaturalis continetur sub objecto adæquato visus, sicut Deus sub objecto adæquato intellectus, quia potest aliqua visione imperfecta, et confusa naturali videri per speciem quæ poterat a luce naturali fieri, sicut Deus per species creaturarum naturaliter cognoscitur. Ergo perfectiore cognitione supernaturali distinguente differentiam talis lucis, poterit lux illa supernaturalis videri per speciem sibi propriam intrinsece supernaturalem.

Suadetur in reliquis sensibus.

64. Secundo probatur idem in reliquis sensibus præter visum. Nam post resurrectionem corporum, sensus corporei Beatorum, Gustus, Auditus, Odoratus, et Tactus potiri debent felicitate aliqua sibi accomodata, tum quia tales sensus non erunt tota æternitate otiosi; tum quia æquum est, ut parti sentienti corporis, quæ in via contulit ad meritum per abstinentiam objectorum sibi delectabilium, rependatur in patria aliqua merces sibi proportionata per jucundam eorum, aut similium objectorum sensionem. At ea sensio erit intrinsece supernaturalis. Ergo. Probatur minor. Qualitates ejus sensionis beatæ erunt intrinsece supernaturales,

sicut qualitas lucis perceptibilis per visum erit intrinsece supernaturalis, nam sicut lux supernaturalis possibilis est, ita etiam est possibilis sapor, odor, et sonus supernaturalis : et sicut lux supernaturalis possibilis debetur ex natura rei visui beato, ita reliquæ qualitates sensibiles intrinsece supernaturales debentur reliquis sensibus beatis. Ergo sensiones earum qualitatum erunt intrinsece supernaturales. Hæc consequentia probatur eisdem rationibus, quibus sensio lucis supernaturalis probata est intrinsece supernaturalis. Deinde esto, qualitates sensibiles sunt naturales, sensiones erunt intrinsece supernaturales : quia fient per species supernaturales. Tum quia naturales qualitates sentiuntur absentes; nam credibile non est sensibus inhærere saporem, odorem, sonum, et alias qualitates corporeas, quas rudia, et crassa sensibilia producunt in via, sed per species ipsarum supplerі a Deo earum qualitatum præsentiam. At hæ species non possunt esse naturales; nam ex natura rei qualitates reliquorum sensuum præter visum non sentiuntur præsentes per species, sed per se immediate, ut libro de anima ostensum est, atque adeo species earum non continentur in virtute agentium naturalium, sed a solo Deo debent infundi, ut absentes sentiri queant. Tum quia esto tales qualitates naturales sensibus inhæreant; tamen sensiones earum erunt multo jucundiores, et altiores, quam sunt illæ, quæ ex natura rei comparantur per ipsarum præsentiam : nam merces in patria respondens longe altior est, et superior deliciis, quibus homo propter Deum privatur in via, ut fert commune Patrum, et Sacrorum scriptorum præconium. Erunt igitur intrinsece supernaturales.

Tertia probatio.

65. Tertio; Esto, omnes qualitates sensibiles sint naturales; tamen sensus in patria plura simul, vehementioraque sensibilia percipient, quam ferre potest naturalis infirmitas ipsorum. Etenim visus cernet lucem centuplo splendidiorem luce solis, gustus percipiet simul saporem omnium ciborum, odoratus simul variam omnium odorum mixtionem, auditus omnium concentuum species, et omnes istas qualitates intensione altissime superante naturales sensuum facultates. Rursus pluralitatem sensibilium, et graduum intensionis ipsorum unusquisque sensus capiet unica sensione indivisibili, quamquam ex natura rei pluribus, eisque dividuis sensionibus percipiat; nam talis sensio possibilis est, et rationi consentaneum apparet, eam re ipsa existere, cum a Deo decernitur, ut unum sensibile, et unus gradus objecti sensibilis simul cum alio sensibili, alioque ejusdem gradu tota æternitate apprehendatur. Indigebit igitur elevari virtus activa uniuscujusque sensus ad simultaneam, et unicam tot, tantorumque objectorum sensionem; siquidem virtus limitata naturæ in illam non sufficit; atque adeo actio sensitiva, quæ ab ipsa sensione indistincta est, erit intrinsece supernaturalis.

Quarta.

66. Quarto; Dotes corporis gloriosi sunt intrinsece supernaturales, ut fert commune Theologorum arbitrium. Ergo sensiones corporis externæ etiam erunt supernaturales. Nam, ut præmisimus assertione prima, tales sensiones sunt possibiles. Æquius autem est, ut titulo conditionis beatificæ supernaturales donentur sensiones externæ, quam dotes corporis gloriosi; tum quia sensiones magis conferunt ad beatitudinem, et gloriam accidentalem, quam dotes corporeæ; tum quia sensus magis contulerunt in via ad meritum, quam reliquæ corporis facultates, seu patres, quæ doloribus supernaturalibus condecorantur.

## SECTIO XI.

*Argumenta contra sensiones et appetitiones intrinsece supernaturales.*

Prima objectio.

67. Negant actus intrinsece supernaturales in sensibus internis et externis, quidam Recentiorum, qui obiter hanc disputationem attigerunt. Quibus accedit Lorca 1. 2. de virtut. disputatione decima sexta, memb. 3. fine. Arguitur primo. Actus intrinsece supernaturales sunt conducentes in salutem; Actus corporei non sunt conducentes in salutem; nam conducentia in salutem actuum supernaturalium, de qua disserunt Patres, non est physica, sed moralis : actus autem corporei morales non sunt. Ergo non sunt intrinsece supernaturales? Respondeo. De his actibus non fuit sermo Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ, sed tantum de actibus rationalibus, atque moralibus : ideoque actus

supernaturales elicitos ex gratia cum actibus moraliter salutaribus convertunt. Tamen præter conducentiam moralem in salutem sunt alia capita, unde in actibus non moralibus supernaturalitas entitativa deprehendatur, ut probatione nostra illvstre fit. Præterea actus corporei in gradum qualitatum salutarium reduci possunt : nam eliciti in via provocant animum per se ad efficiendum actus moraliter salutares, eliciti vero in patria complent per se integritatem, et perfectionem accidentalem salutis, ac beatitudinis æternæ, ut vidimus. Hoc autem
unda. sufficit ad supernaturalitatem intrinsecam.

68. Arguitur secundo. Si darentur hujusmodi actus intrinsece supernaturales, dari quoque deberent habitus infusi, quibus fierent, cum ejusmodi actus saltem in patria familiares, ac frequentes sint. At tales habitus infusi inhærentes sensibus internis, atque externis ignoti sunt Theologis. Ergo actus dari non debent. Confirmatur : si adessent ejusmodi habitus infusi, inter virtutes infusas referrentur. Inter virtutes infusas referri non possunt; nam virtutes respiciunt honestum, aut verum, habitus autem sensitivi non respiciunt honestum, neque verum. Ergo tales habitus infusi non dantur? Respondeo. De habitibus infusis corporeis ex professo agendum est nobis lib. 4. qui totus in explicationem habituum supernaturalium incumbet. Nunc breviter dicam, quod probo. Possibiles sunt habitus infusi corporei, quibus fiant appetitiones, et sensiones supernaturales tam externæ, quam internæ. Tamen de facto nulli inhærent in via sensibus externis, quia in via raro contingunt sensiones externæ intrinsece supernaturales. Hæc probabilis est sententia Medinæ, Patris Granados, et aliorum, qui eos habitus reipsa concedunt sensui interno, et appetitui probabilius, eis decorari in Patria tam externos, quam internos sensus, quibus actus sensitivi entitate supernaturales frequentes, et continui sunt. At Theologi eos habitus non agnoscunt, quia de hoc genere actuum supernaturalium pauci disserunt, et de habitibus fere nulli. Num autem inter virtutes collocari hi habitus debeant, de voce qu. est, et a nobis explicanda lib. 4. Quoad
Tertia. confirmationem respondeo.

69. Tertio; sensus brutorum sunt ejusdem conditionis cum nostris. Sensus broutorum nullos efficiunt, nec possunt efficere actus intrinsece supernaturales; alias etiam habitus infusi communes essent brutis, quod inauditum est. Ergo neque sensus nostri eos actus efficiunt, neque efficere possunt? Respondeo. Brutis possibiles sunt actus, et habitus supernaturales, qui nostris sensibus non repugnant : nam quoad partem sentientem, a nobis non differunt, et argumenta, quæ probant actus, et habitus sensitivos supernaturales hominibus possibiles, probant etiam possibiles brutis. Cæterum actu existente brutis non competunt, sicut hominibus, quia sicut homines, in finem supernaturalem evecti non sunt, neque felicitate potiuntur intrinsece supernaturali.

Quarta.

70. Quarto; Nullus est actus intrinsece supernaturalis, cujus objectum formale non sit intrinsece supernaturale. At nullum objectum sensihile est intrinsece supernaturale, præcipue in via. Ergo nullus actus sensitivus præcipue in via est intrinsece supernaturalis. Bartholomeus Medina 1. 2. quæstione sexagesima tertia, artic. tertio, fine; respondet, actus appetitus sensitivi elicitos per fortitudinem, et temperantiam infusos, respicere objectum supernaturale, nempe medium supernaturale inter audaciam, et timorem, inter delectationes carnis partas cibo, et potu. Verum obscura est responsio. Nam non apparet quale sit istud medium supernaturale distinctum a medio naturali, quod actus sensitivi naturales respiciunt. Spirituales autem dicuntur respicere objectum supernaturale, quia mediocritatem objecti considerant in ordine ad regulam aut finem supernaturalem. At in objectum sic consideratum sensitivi actus non tendunt. Quid igitur est medium istud supernaturale fortitudinis, et temperantiæ sensitivæ? Pater Granados 1. 2. controv. de virtut. tract. primo, disputatione tertia, numero duodecimo, ait, ut aliquis actus sit intrinsece supernaturalis, non requiri, ut objectum absolute sit entitate supernaturale, sed sufficere, ut respective supernaturale sit, quatenus tale objectum non potest solis viribus naturalibus attingi; at objectum, quod per actus sensus, et appetitus interni attingitur, licet entitate naturale sit, tamen non potest attingi, nisi determinetur ab intellectu, prius cognoscente objectum supernaturale, ad cujus similitudinem idolum effingit. Sed non bene; nam phantasia Hæretici idem idolum efformat assentiens mysterio Trinitatis, aut alteri rei supernaturali, quod efformabat antequam esset Hæreticus. At Hæreticus non

efformat tale idolum determinatus a cognitione supernaturali. Ergo objectum secundum se, etiam ut sensibile non exigit supernaturalem cognitionem. Præterea phantasiam indigere cognitione supernaturali objecti ad efficiendum phantasma non est objectum esse supernaturale, sed conditionem prævium esse supernaturalem. Ergo supernaturalitas sensionis, aut appetitionis internæ non sumitur a supernaturalitate objecti.

Vera responsio.

71. Ex dictis planius ego respondeo. Primo posse esse actus entitate supernaturales in objectum entitate naturale, ut expendimus disputatione quadragesima-quinta. Secundo esse posse objectum sensibile intrinsece supernaturale, ut magna pars Theologorum tuetur juxta dicta superius. Denique quamvis objectum intrinsece supernaturale sit, posse respective esse supernaturale, quatenus objecta naturalia, quæ ex natura rei pluribus actibus necessario percipiunt, simul, et unico actu divinitus percipi valent, ut exposuimus præteritis.

---

# DISPUTATIO XLV.

AN ACTUS NATURALIS, ET SUPERNATURALIS POSSINT HABERE IDEM OBJECTUM FORMALE?

Quid objectum formale.

1. Objectum formale nunc voco, quod ratione sui, seu propter se immediate attingitur per actum; quod communiter dicitur objectum intrinsece motivum. Extra omnem controversiam certum est, actum naturalem, et supernaturalem posse respicere idem objectum materiale commune, etiam immediatum, et proximum; quod plerique vocant objectum formale quod. Nam per affectum naturalem, et supernaturalem appetimus beatitudinem supernaturalem, et per cognitionem supernaturalem, et naturalem assentimur existentiæ naturali Dei. Ideo controversia solum existit de objecto formali, et intrinsece motivo, utrique actui communi; an idem objectum formale possit utrique actui esse commune, sive illud naturale, sive supernaturale sit?

## SECTIO I.

### *Placita Theologorum.*

Authores negantes.

2. In qua re sic proposita prima sententia negat actum naturalem respicere posse objectum formale supernaturale, et actum supernaturalem objectum formale naturale. Ita videntur Pater Arrubal 1. p. disputatione 14. capite 6. Pater Fasolus 1. p. quæstione 12. art. 1. numero 9. et art. 8. n. 42. Pater Jannerus tom. 2. disputatione 6. quæstione 3. numero 153. et 154. Pater Ruiz de prædestinatione disputatione 46. sectione 5. numero 3. Cajetanus 1. 2. quæstione 63. art. 3. Curiel. 1. 2. quæstione 109. art. 1. dub. 3. §. 4. concl. 2. Zumel. ibidem disputatione 1. et 2. et art. 3. disputatione 3. Medina 1. 2. q. 62. art. 2. Bannez 2. 2. q. 1. art. 2. q. 6. art. 1. et q. 24. art. 2. aliique Thomistæ, præsertim Recentiores.

Affirmantes.

3. Secunda sententia absolute affirmat, posse actum naturalem habere objectum formale; supernaturalem, objectum formale naturale. Ita ex antiquioribus Scotus quodl. 11. §. Alia differentia et in 3. disputatione 31. quæstione unica §. Sed adhuc, Gabriel in dist. 23. quæstione 2. art. 1. lit. G. et H. Bassol. in 3. dist. 28. quæstione unic. art. 1. §. Sic igitur et dist. 23. quæstione unic. art. 2. ad 1. Conradus 1. 2. quæstione 62. art. 3. Paludanus in 4. dist. 14. quæstione 2. numero 13. Palacios in 1. dist. 28. disputatione 2. Ex recentioribus, Molina in concordia quæstione 14. art. 13. disputatione 7. et 13. et 14. et 32. Pater Ægidius de supernaturalitate disputatione 5. dub. 3. de fide disputatione 14. numero 7. Pater Herice 1. p. disputatione 38. Granadus 1. 2. controversia 8. de gratia tract. 1. disputatione 4. sectione 3. et 1. p. in proœmino disputatione 4. numero 17. Salas in manuscriptis de gratia disputatione 7. sectione 10. §. 3. Lorca disputatione 9. de gratia concl. 1. et 2. Sforcia lib. 4. summæ Theol. a num. 25. Vinsfeldius sect. 3. de lib. arb. et grat. mem. 4. con. 12. referens Guillel. Borrillung. in 3. d. 23. quæst. 1.

Sententia media.

4. Tertia sententia potest esse media inter duas priores, quæ asserat, posse quidem actum supernaturalem respicere objectum

formale naturale, non aut me contra actum naturalem objectum formale supernaturale, quemadmodum potest actus spiritualis respicere objectum materiale, non autem materialis objectum spirituale. Quod videntur efficere plura argumenta sententiæ negantis, quæ vim solum habent contra actum naturalem respicientem objectum formale supernaturale, et non contra actum supernaturalem respicientem objectum formale naturale. Favereque videtur P. Suarez lib. 2. de gratia c. 9. præcipue n. 19. et 30.

## SECTIO II.

*Potest actus supernaturalis habere objectum formale naturale.*

5. Ita authores secundæ, et tertiæ sententiæ. Et probo. Potest actus ordinis superioris distingui specie ab actu ordinis inferioris, solum ex modo tendendi in idem objectum formale proportionatum actui ordinis inferioris. Ergo potest actus supernaturalis respicere objectum formale naturale, commune cum actu naturali. Probatur consequentia, quia actui supernaturali dari non potest necessarium objectum formale excellentius, quam actui naturali, nisi titulo excellentiæ, et inæqualitatis, qua confert cum actu naturali. Antecedens probatur. Idem objectum formale intuentur in se immediate, verbi gratia, eandem albedinem visio exterior, sensatio interior, apprehensio intellectualis humana, cognitio Angelica Gabrielis et cognitio specie diversa Raphaelis. At hæ cognitiones sunt inæquales perfectione specifica. Ergo actus inæquales specifica perfectione possunt respicere intrinsece idem objectum formale.

6. Dices cum Patre Suarez, posse quidem actus pertinentes ad potentias diversas differre specie, et genere circa idem objectum formale, ut argumentum evincit; at non posse actus pertinentes ad eandem potentiam, ut nostra assertione sancitur. Sed contra primo, quia in mea sententia omnes actus humani oriuntur ab eodem principio reali, ad eandemque realiter potentiam spectant: quoniam potentiæ vitales non distinguuntur realiter ab anima. At actus humani circa idem objectum formale distinctionem specificam sortiuntur. Ergo actus inæquales ejusdem realiter potentiæ possunt objecto formali convenire, accepta distinctione specifica solum ex modo tendendi. Secundo, quia etiam actus naturalis, et supernaturalis pertinent, quodammodo ad potentiam diversam; siquidem alter exigit lumen, et principium supernaturale, quod se gerit per modum potentiæ; alter lumen, et principium omnino naturale. Neque obest, exigere concursum ejusdem potentiæ vitalis. Quia etiam in sententia Patris Suarez omnes actus pertinentes ad potentias diversas vendicant concursum immediatum ejusdem animæ. Ergo sicut actus pertinentes ad potentias diversas possunt ferri in idem objectum formale ita actus naturalis, et supernaturalis pertinentes ad eandem potentiam naturalem. Tertio, quia, ut ait D. Thomas 1. 2. quæstione 12. art. 1. ad 3. in eandem bonitatem feruntur formaliter simplex complacentia, intensio efficax, et fruitio, quæ sunt affectus inæquales, et specie diversi. Tamen pertinent ad eandem potentiam. Ergo actus ejusdem potentiæ inæquales specie possunt versari circa objectum formale omnino idem. Neque satisfacies, si cum eodem Suario dicas, eos affectus objecto formali differre, quod intensio afficiatur in bonum absens, fruitio vero in bonum præsens. Tum quia absentia non est objectum intrinsece motivum intensionis, nam absentia boni, cum non sit bona, sed potius mala, non expetitur a voluntate. Movet igitur desiderium sola bonitas objecti absentis secundum se. At eadem etiam movet gaudium. Ergo bonitas intrinsece motiva desiderii, et gaudii eadem est. Tum quia intensio efficax, et inefficax sunt affectus ejusdem voluntatis specie inæquales, ac diversi. Tamen afficiuntur in idem bonum etiam absens. Similiter apprehensio, et judicium referunt eandem veritatem, et propositionem objectivam, tanquam objectum formale nulla conditione diversum. Ergo actus inæquales ejusdem potentiæ possunt esse diversi absque objecto formali specie diverso.

Secunda probatio.

7. Probatur secundo superior assertio, Christus Dominus per scientiam infusam non solum cognoscebat supernaturalia, verum etiam naturalia. At ea cognoscebat in se ipsis immediate, ut objecta formalia, sicut scientia naturalis Angelica, neque enim ea noverit in verbo, aut in alio medio

prius cognito. Ergo cognitio supernaturalis potest habere objectum formale naturale commune cum cognitione naturali.

Tertia. 8. Probatur tertio. Virtutes morales infusæ moventur intrinsece ex bonitate naturali, ex qua moventur acquisitæ. Nam justitia, temperentia, et misericordia acquisita, et infusa tendunt in justum, temperatum, et levamen alienum est. Ergo potest amor supernaturalis moveri ex bonitate, amor supernaturalis moveri ex bonitate naturali, qua movetur naturalis.

Thomist. responsio. 9. Dices cum Thomistis 1. 2. q. 63. art. 1. virtutes acquisitas intendere honestatem naturalem objecti, ut conformem regulæ naturali rationis, infusas vero ut conformem regulem supernaturali fidei. Sed contra; in primis bonitas objectiva moralis non sumitur ex conformitate objecti cum regula intellectus, ut tractatu de actibus humanis illustrabo. Ergo seorsim ab ea conformitate proponitur bonitas movens amorem virtutum moralium. Deinde ut virtus moralis infusa intendat aliquod opus, non est necessarium apprehendere ex parte objecti conformitatem cum regula supernaturali fidei. Ergo objectum formale virtutis infusæ non est conformitas cum regula supernaturali fidei. Nam objectum formale voluntatis proponi debet ab intellectu, ut moveat amorem, quem terminet. Antecedens probatur. Non est opus apprehendere ex parte objecti ipsam regulam supernaturalem. Ergo nec conformitatem cum regula supernaturali, quæ absque regula ipsa apprehendi non potest. Antecedens constat communi experimento, quo justi præsertim illi terati exercent virtutum moralium actus, qui raro, aut vix unquam proponunt sibi ea reflexione bona moralia diligenda. At mihi credibile non est, justos virtutum moralium officiis deditos, fere nunquam elicere actum intrinsece supernaturalem, nec meritorium, qui mea opinione intrinsece supernaturalis est. Ergo propositio regulæ fidei ex parte objecti necessaria non est ad actum virtutis infusæ. Confirmatur: ipsa regula directrix virtutum, quæ est cognitio practica intellectus proponit bona amplectanda, quia ipsi regulæ conformia. Ergo conformitas cum regula supernaturali non est bonitas objectiva formaliter movens amorem virtutum moralium. Probatur minor. Tum quia ante cognitionem intellectus præcedit ex parte objecti bonitas, quæ ab intellectu proponitur diligenda, et amorem voluntatis movet. Conformitas autem operis cum regula non præcedit ex parte objecti ante ipsam cognitionem regulantem, sed potius illam sectatur. Tum quia cognitio regulatrix non est necessario supra se ipsam reflectens imo plures talem reflexionem judicant impossibilem, etiam divinitus. Ergo cognitio regulatrix bona moralia non proponit amplectenda, quia sibi conformia.

10. Dices secundo cum P. Ruiz de prædestinatione disput. 46. sect. 5. num. 3. rusticos, ac barbaros homines, licet ex parte objecti non apprehendant explicite esse formaliter aliquid supernaturale, quod per actus virtutum infusarum prosequantur implicite tamen, et virtualiter semper id objici in quo virtutes infusæ exerceantur. Hæc solutio enervata est a nobis d. 20. n. 83. Primo, quia ut bonitas moralis conferat speciem actui virtutis, non sufficit, implicite tantum bonitatem attingi, ut ad malitiam actus satis. Ergo ut bonitas supernaturalis tribuat speciem supernaturalem actui virtutis infusæ, non sufficiet, solum implicite, et virtualiter bonitatem supernaturalem attingi. Secundo, quia nulla ratio objectiva cognoscitur virtualiter, et impliciter, nisi in alia, quæ formaliter, et explicite cognoscatur. At ab homine illiterato, et rustico non cognoscitur formaliter, et explicite bonitas, in qua motivum supernaturale implicite, et virtualiter cognoscatur. Ergo. Major non indiget probatione, probatur minor. Ratio objectiva explicite, et formaliter cognita, in qua bonitas supernaturalis implicite, et virtualiter contineatur, non est bonitas naturalis, neque bonitas aliqua supernaturalis; neque ratio ab utraque præscindens. Ergo nulla est. Bonitas naturalis explicite objecta non potest esse ratio formalis, in qua implicite diligatur supernaturalis, tribuens speciem actui supernaturali; tum quia bonitas supernaturalis non continetur in naturali, neque naturali connexa est; tum quia alii actus naturalis, et supernaturalis objecto non different, imo omnis virtutis actus esset intrinsece supernaturalis, cum per actum etiam virtutis acquisitæ attingatur formaliter naturalis bonitas, in qua virtualiter attingitur supernaturalis, tribuens supernaturalitatem actui virtutis infusæ. Neque ratio implicite, et formaliter objecta potest esse bonitas aliqua supernaturalis; nam suppo-

nimus explicite, et formaliter nihil supernaturale objici intellectui hominis rustici; et quidem si ratio objectiva supernaturalis formaliter, et explicite objiceretur, jam non implicite, sed explicite attingeretur supernaturalitas per actum. Item neque ea bonitas potest esse ratio præscindens a naturali, et supernaturali; nam sub ea ratione æque continetur bonitas naturalis, ac supernaturalis; ac subinde non esset ratio, quare ex objecto formali, actus esset potius supernaturalis, quam naturalis. Ergo in nulla ratione explicite objecta potest bonitas supernaturalis implicite attingi, prout opus est ad discernendum actum supernaturalem ab actu naturali ex objecto formali.

11. Quarto probatur. Bonitas Dei ut authoris naturæ, quæ diligitur amore naturali, potest movere actum charitatis supernaturalem. Ergo objectum formale accommodatum actui naturali potest esse objectum formale actus supernaturalis. Probatur antecedens. Nulla est cognitio supernaturalis bonitatis divinæ, quæ non possit excitare amorem supernaturalem ipsius. Sed bonitas Dei, ut authoris naturæ, quæ allicit amorem naturalem, potest cognosci per cognitionem supernaturalem, præscindentem illam a bonitate Dei, ut authoris gratiæ. Ergo potest esse amor supernaturalis Dei, movente objective bonitate Dei ut authoris naturæ. Probatur minor. Per scientiam infusam cognoscentem substantiam creatam naturalem, cognoscitur abstractive bonitas divina, digna amore creaturæ. At non cognoscitur bonitas Dei, ut authoris gratiæ, sed ut authoris naturæ; nam entia naturalia non ducunt notionem intellectus in Deum, ut authorem supernaturalem, sed naturalem duntaxat. Ergo cognitione supernaturali potest proponi diligenda bonitas Dei ut authoris naturæ. Similiter per actum fidei potest proponi bonitas naturalis Dei diligibilis a voluntate, ut si Deus revelet, se esse authorem naturæ, quin revelet, se esse authorem gratiæ. At tunc bonitas cognita per actum fidei propter talem revelationem Dei esset diligibilis per actum supernaturalem. Ergo bonitas divina, quæ movet amorem naturalem, potest etiam movere amorem supernaturalem, proposita per cognitionem supernaturalem. Neque obstat cognitionem supernaturalem moveri ex objecto supernaturali. Nam effectus voluntatis non movetur ex objecto formali intellectus. Sed bonitas, quæ est objectum materiale cognitionis, potest esse objectum formale amoris, ut bonitas Dei, authoris gratiæ, proposita per fidem est objectum materiale fidei, cujus ratio formalis est sola revelatio divina, et objectum materiale est bonitas revelata. Ergo licet cognitio supernaturalis moveatur ex objecto formali supernaturali potest amor excitatus per illam mouveri ex objecto formali naturali, quando bonitas materialiter proposita est naturalis, ut plura naturalia possunt esse objecta materialia, proposita, et revelata testimonio supernaturali. Confirmatur; Quotidie justi contemplatione rerum naturalium accenduntur in amorem supernaturalem Dei. At solum possunt accendi in amorem bonitatis Dei ut authoris naturæ; nam res naturales non ducunt notionem in bonitatem Dei, ut authoris gratiæ. Ergo bonitas Dei, ut authoris naturæ amari potest propter se amore supernaturali.

Quinta.

12. Quinto probatur a paritate. Actio supernaturalis tendit formaliter in terminum naturalem, verbi gratia: actio cognitionis supernaturalis in habitum, et speciem naturalem, creatio agentis naturalis per virtutem obedientialem in qualitatem naturalem; item unio supernaturalis attingit formaliter extremum naturale, verbi gratia, unio hyposthalica humanitatem, ubicatio Eucharistica corpus Christi: item actus supernaturalis respicit formaliter adæquate subjectum naturale, verbi gratia actus charitatis voluntatem. Ergo etiam potest actus supernaturalis respicere formaliter objectum naturale. Probatur consequentia; nam, ut actus sumit speciem ab objecto formali, sic etiam actio sumit speciem a termino, unio ab extremo, et actus ipse a potentia, et subjecto.

Aliorum probatio expenditur

Demum probari solet, quia si actus naturalis, et supernaturalis distinguantur motivis, potest homo discernere, quem actum efficiat naturalem, et quem super naturalem; ac per consequens etiam cognoscere, utrum amore, vel odio dignus sit, quod amitti non debet. Probatur sequela; quia unusquisque potest experimento discernere motiva suorum actuum, ergo etiam ipsos actus naturales, et supernaturales. Sed negatur sequela a Patre Suarez supra num. 35. nam cum semper concurrant motiva naturalia, et supernaturalia simul, ægre potest homo discretionem efficere rationúm formalium, quæ ipsum movent ad suos actus. Ergo sane experimento cerno, id haud fa-

cile fieri. Majorem vim habet argumentum, si conficiatur in Angelo, qui clarius cernit suos actus, et in eis objecta, quæ attinguntur per illos. Cæterum responderi potest, etiam Angelum non agnoscere evidenter se habere actum supernaturalem.Tum quia non est evidens Angelo, sed tantum probabile, non posse actum supernaturalem habere objectum formale naturale, commune cum actu naturali. Tum quia non potest cognoscere evidenter motivum supernaturale cognitione naturali immediata, sed tantum in actu supernaturali ipsum respiciente, ut statuimus disp. 10. At actum supernaturalem non potest Angelus evidenter cognoscere, ut argumentum supponit, et nos ostendimus ibidem; ubi huic argumento plenius satisfecimus.

## SECTIO III.

*Præcedens assertum auctoritate confirmatur.*

S. Thomæ authoritate fulcitur.

Illustro probationem nostræ sententiæ authoritate S. Thom. qui in 1. dist. 17. qu. 1. art. 4. ait « Si igitur acipiamus actum charitatis, qui est diligere Deum, ex specie actus non dicernitur, utrum sit a potentia imperfecta, vel perfecta per habitum gratuitum, quia ad idem objectum ordinatur potentia, et habitus.» Observo, ideo asseri a S. Thoma non posse discerni nostra cognitione actum supernaturalem elicitum a charitate, et actum naturalem viribus naturæ elicitum a voluntate, quia utrique actui ex parte objecti nulla differentia est. Si autem objectum formale esset diversum, male referretur impotentia discernendi unum actum ab alio in identitatem objecti. Ita interpretatur suum Magistrum Capreolus ibidem qu. 1 §. Ad argumenta Aureoli. Quin inde colligit, posse eundem actum secundum entitatem fieri a voluntate cum habitu. Quæ collectio fieri a Capreolo non posset, si putaret, a divo Thoma sentiri, actum elicitum a charitate differe objecto formali ab actu elicito sine illa. Verum tamen collectio Capreoli mala est, quia trahit Angelicum Præceptorem in sententiam, negantem actum charitatis intrinsece supernaturalem, falso existimans, non posse entitatem actus eliciti a charitate esse diversam ab entitate actus eliciti sine illa, ubi objectum formale docetur utrique actui commune. In cujus mentis confirmationem adducit Capreolus illa testimonia S. Thomæ in quod 1. quæst. 3. art. 3. et quæst. 10. de veritate art. 10. ad 1. ubi repetit sanctus Thomas, ex omnimoda similitudine actus supernaturalis cum naturali non posse a nobis alterum ab altero distingui. Præterea Præceptor Angelicus 2. 2. qu. 171. art. 2 ad 3. et qu. 14. de veritate art. 14. docet actum charitatis quantum ad substantiam non esse supernaturalem, sed quantum ad modum. At hoc non ita accipiendum est, ut neget, actum charitatis esse intrinsece supernaturalem, ut adversarii fatentur. Ergo accipiendum est, negare, actum charitatis, et alios similes actus supernaturalitatem induere ex tendentia in objectum formale, quæ est substantia actus, sed ex modo respiciendi illud. Quod enim ait Alvarez de aux. d. 51. num. 14. S. Thomam solum dissere de actu charitatis imperato, et externo, violenta interpretatio est. Tum quia verba sunt; « Est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius, sicut diligere Deum. » Diligere autem plane non in actum externum, et imperatum, sed solum in imperantem, et internum quadrat. Tum quia subjungit, « et cognoscere in speculo creaturarum.» Cognoscere autem creaturas non admittit actum imperantem, et imperatum, qui solum ad voluntatem spectant. Item explicatio Medinæ 1. 2. qu. 62. solut ad 1. volentis, sanctum Thomam agere de dilectione Dei in genere, prout abstrahit a naturali, et supernaturali, neutiquam subsistit, nisi dilectio Dei constituatur in genere per respectum ad idem objectum formale, commune dilectioni naturali, et supernaturali. Nam si differentia specifica dilectionis essentialiter vindicat objectum formale diversum, jam dilectio naturalis, et supernaturalis non differunt solum ex modo tendendi in objectum, sed ex ipso objecto, quod ad substantiam actus spectat. Eodem attinet quod S. Thomas docet in 1. d. 17. q. art. 4. et in 2. dist. 5. q. 2. art. 1. in corp. et ad 1. et in 4. distinct 17. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 6. actum charitatis, et contritionem esse posse a facultate liberi arbitrii, destituta auxilio gratiæ, et Deo agente opera naturæ. Nam Sanctus Thomas intelligendus non est; ut velit, posse viribus

naturæ fieri dispositionem ad gratiam, ne illi Pelagianismum adscribamus. Ergo explicandus est velle, posse eum actum fieri illustrationibus supernaturalibus, quæ ex patre objecti non transcendant limites illustrationum naturalium, et in eadem objecta formalia moveant voluntatem, in quæ movent naturales, atque ita auxilia naturalia, et supernaturalia, et affectus conceptos ex illis in eodem objecto formali occupentur, ut exposuimus nos disp. 17-n. 60.

Claudo totam nostræ doctrinæ probationem ex illustribus testimoniis, quæ adduximus, et expendimus disput. 20. a sect. 4. ad probandum, nullum virtutis acquisitæ actum fieri, quem continuo non comitetur circa idem objectum actus supernaturalis, nullasque illustrationes, et affectiones naturales excitari ministerio causarum naturalium ad pelliciendum voluntatem, in objecta honesta virtutum naturalium, quibus ex lege Dei non inserantur illustrationes, et affectiones supernaturales, ut conante voluntate in objecta honesta naturalia, fiant actus supernaturales, et conducentes hominem in salutem, quinimo eos actus, et illustrationes supernaturales esse communes gentilibus, qui nihil ex parte objecti supernaturale apprehendunt. Quod verum esse non potest, nisi in idem objectum formale naturale possint intendere illustrationes, et affectiones supernaturales. Item eodem advoco ea quæ disp. 17. section. 11. proposui ex Chrysostomo, et aliis Græcis Patribus ad vindicandum ipsos ab errore Semipelagianorum, quos exposuimus in favorem Catholicæ doctrinæ, statutis illustrationibus supernaturalibus circa objecta formalia virtutum naturalium. Videantur omnia, et expendantur, et dilucido apparebit, nostram istam doctrinam maxime congruere doctrinæ Patrum Ecclesiæ.

16. Quod rursus manifestum deprehendes si in discursum sequentem animum sincerum adverteris. Juxta doctrinam sacrarum litterarum, et Patrum Ecclesiæ potest diligi Deus authore supernaturali propter bonitatem, quam referunt creaturæ naturales, verbi gratia propter perfectionem sapientiæ, omnipotentiæ, providentiæ, bonitatis, et misericordiæ, quam meditatione creaturarum assequitur intellectus. At hæc bonitas pertinet ad motiva naturalia, propter quæ Deus diligi potest amore naturali. Ergo bonitas naturalis potest esse motivum commune amori naturali, et supernaturali. Consequentia optima est. Minor negari non potest, nisi negetur possibilis amor naturalis Dei? cum alia bonitas divina illum excitare non possit, nisi ea, quam meditatione creaturarum assequi possumus. Major frequens est in sacris litteris, et monumentis Patrum. Sufficit nunc illud Pauli Ro. 1. « Revelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus veritas, et divinitas, ita ut sint inexcusabiles.» Hic manifeste disserit Paulus de cognitione, et dilectione Dei supernaturali, et conducenti in salutem, ut concors est consensus Patrum, et nos ostendimus d. 17. num. 57. Item de manifestatione, et dilectione Dei, quam ministrant creaturæ naturales, ut habet S. Thomas sect. 9. ibi : « manifestavit, exterius proponendo visibiles creaturas in quibus, in quodam libro, Dei cognitio legeretur. » Item diserte Chrysost. : « Tu porro mihi adstruito, probato, et declarato, quod cognitio de Deo illis manifesta fuerit, et quod sponte sua illam prætermiserint. Undenam igitur manifesta erat? Vocem e supernis immisit illis Deus? Nequaquam? sed quod illos voce validius illicere poterat, id fecit, mundi creatione in medium proposita, ut possit sapiens, et rudis, ex ipso aspectu eorum, quæ oculis subjecta sunt pulchritudinem edoctus, ad Deum conscendere. » Ergo sola mundi creatione in medium proposita possunt homines assequi cognitionem, et dilectionem Dei, qua iram Dei excusent, ut in vitam promoveantur æternam. Ideo Aug. lib. 1. confess. c. 8. sic Deum alloquitur. «Ecce dicunt mihi omnes creaturæ, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles. » Item lib. 3. de lib. arb. cap. 19 : « multis modis Deus per creaturam sibi domino servientem aversum ad se vocat. » Quin, et verum Dei amorem, quo ad Deum pervenitur, quique nonnisi a Deo Patre per Jesum Christum accipitur, pluribus locis docet esse amorem Creatoris ex creaturis partum ut lib. 4. Jul. c. 3. libr 9. de Trinit. cap. 7. et 8. lib. 50. Homil. hom. 34. e quo hanc doctrinam dicit Prosper. lib. 2. de vocat. gent. c. 4 : « Cœlum quippe, ac terra, et mare, omnisque creatura, quæ videri, ac

intelligi potest, ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum, ad cultum, et dilectionem sui imbueretur authoris, implente omnia spiritu Dei, in quo vivimus, movemur, et sumus. » Quid potuit manifestius exprimi? Eodem veniunt, quæ habet libro contra Collatorem capite decimo-quarto. « Sic ergo nemo venit, nisi attractus, homines quocunque modo veniunt, attrahuntur. Trahit igitur ad Deum contemplatio elementorum, omnium, quæ in eis sunt, ordinatissima pulchritudo; invisibilia enim ejus a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Trahit rerum gestarum cognitio, et divinorum operum cœlaturæ animum audientis inflamant, narrantes laudes domini, et virtutem ejus. » Nulla jam dubitatio sit posse hominem diligere Deum dilectione salutari et promovente in Deum, per ductum creaturarum naturalium; atque adec propter solam bonitatem quam referunt naturales creaturæ.

## SECTIO IV.

### *Refelluntur argumenta contra præteritam doctrinam.*

Primo. 17. Assertioni præteritæ objici primo potest propositio 33. Michaelis Baii damnata a Pio 5. et Gregorio 13: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis scilicet, quo Deus amatur ut Author naturæ; et gratuiti, quo Deus amatur, ut beatificator, vana est, et commentitia. » Ideo enim distinctionem istam vanam censebat Bajus, quia volebat amorem, quo Deus amatur, ut Author naturæ esse gratuitum, et supernaturalem, ut multis probat lib. de charitate cap. 14. quem ego vidi, et ex quo superior propositio decerpta est. Ergo damnatum dogma est, dilectionem Dei, ut Authoris naturæ, quæ nulla bonitate supernaturali formaliter allicitur, esse posse supernaturalem. Respondeo. Ea propositio non est ab Ecclesiæ Pontificibus damnata, quod Bajus assereret, amorem, quo Deus tanquam Creator diligitur, esse posse supernaturalem, et gratuitum, sed quod negaret contra communem Theologorum consensum esse posse naturalem, contenderetque, Deum, etiam ut Authorem naturæ, necessario diligi amore supernaturali, quin naturalis possibilis sit, ut opus illi erat ad evertendam communem distinctionem duplicis amoris Dei. At nos eam distinctionem colimus, quippe ita censemus Deum tanquam creatorem diligi posse amore supernaturali elicito per charitatem, ut simul eundem tanquam creatorem amore etiam naturali diligibilem fateamur. Quo longe discrepat doctrina nostra a Michaelis Baii doctrina.

Secundo. 18. Secundo objici potest Augustinus lib. contra Julianum cap. 4. ante medium, asserens ex objecto formali discernendas esse virtutes: præsertim his verbis: « Noveris itaque non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium autem est, quod faciendum est, finis vero, propter quod faciendum est. » Agit autem Augustinus de virtutibus infusis, et objecto formali supernaturali, ut colligere est ex his, quæ præteritis præmiserat. «Ideo veras virtutes habemus, quia verum est propter quod facimus, id est, hoc naturæ nostræ consentaneum est ad salutem, et veram fælicitatem.» Ubi manifeste disserit de virtutibus, et rationibus formalibus, ad salutem attinentibus, et veram felicitatem, quæ supernaturales sunt. Ergo virtutes supernaturales intendere necessario debent objectum formale supernaturale. Respondeo. Animus Augustini in eo loco non est ostendere, quo discernantur virtutes supernaturales a naturalibus, sed solum virtutes a vitiis. Quippe Julianus, referente Augustino, ad cognoscendum, utrum veræ virtutes sint, hoc tantummodo intuetur, quod agitur, non causa quærenda est, cur agatur;» solum exigit ad virtutem opus materiale honestum, non objectum formale. At Augustinus contendit, non sufficere ad virtutem, honestum fieri, sed honeste, hoc est propter ipsam honestatem; quod et nos fatemur. An vero ad virtutem supernaturalem necessaria sit honestas objectiva supernaturalis, neque disseruit Augustinus, neque res contra Julianum suscepta vendicabat. Quod si exponit rationem formalem objectivam necessariam ad virtutem per honestum supernaturale, « naturæ nostræ consentaneum ad salutem, et veram felicitatem; » non est, quod supernaturalitas objecti sit requisita ad veram virtutem, sed explicat ne-

cessitatem objecti formalis honesti, exempli gratia, in opere nobis consentaneo in salutem, ut potuisset idem exponere in opere honesto naturali. Quin illud, « id est, hoc naturæ nostræ consentaneum est ad salutem et veram felicitatem, » non est explicatio objecti formalis, propter quod virtutes agere debent, sed totius integræ orationis præcedentis, quo voluit significare, non posse virtutes esse nobis consentaneas ad felicitatem æternam, nisi agentes opera honesta ipsam honestatem intendant; quod et nostræ doctrinæ est, quæ est absque honestatis intentione cum solo opere materiali honesto virtutum conducentem in salutem non agnoscit. Quare mox suam propositionem probat Augustinus; « Non enim absurde virtus definita est ab eis, qui dixerunt: virtus est animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus. » Quæ definitio est Ciceronis lib. 2. de inventione, qui motiva supernaturalia non agnovit, et consentaneitatem non objecto, sed virtute apposuit.

io. 19. Tertio objicitur S. Thomas 1. 2. qu. 63. art. 4. distinguens virtutes morales infusas ab acquisitis, objectis formalibus, quæ respiciunt; nimirum infusæ prout sunt conformia regulæ supernaturali. Item qu. 109. art. 3. ad 1. discernens dilectionem naturalem a supernaturali, quod naturalis afficitur in Deum, ut in finem, et authorem naturalis boni, supernaturalis vero, ut in objectum beatitudinis supernaturalis, et authorem gratiæ. Respondeo. Sanctus Thomas non distinguit virtutes acquisitas, et infusas objectis formalibus, sed rationibus formalibus objectorum, quas ab ipsis objectis discernit, et docet esse regulas præscribentes modum agendi in materia virtutem moralium; atque adeo esse cognitiones practicas, antecedentes virtutum moralium actus; quas ex parte objecti recenset, quia sunt applicationes, et propositiones ipsorum objectorum. At hac ratione etiam nos distinguimus extrinsece objecta formalia virtutum infusarum ab objectis formalibus acquisitarum; nam cognitiones dirigentes virtutes infusas sunt supernaturales, et specie diversæ a cognitionibus dirigentibus acquisitas: quæ sunt omnino naturales. Verumtamen objecta formalia intrinsece moventia, et simul terminantia affectus virtutum utrisque communia sunt, licet diversis cognitionibus, et regulis proponantur. Secundo distinguimus in eodem objecto rationem objectivam formalem, *quæ* movet, et terminat virtutum actus, a ratione formali objectiva intrinseca *sub qua* illos terminat, et movet; et quamvis ratio formalis objectiva *quæ*, sit communis virtutibus acquisitis, et infusis; tamen ratio formalis *sub qua* differens est, ut exponemus sectione 8. Divus Thomas autem solum agit de rationibus objectivi *sub qua*, non vero de rationibus formalibus *quæ*, de quibus est nostra disputatio. Tertio recte discriminat virtutes infusas ab acquisitis, etiam rationibus formalibus *quæ* objecto intrinsecis, quia virtutes infusæ possunt elicere per se aliquos actus, qui moveantur ex bonitate supernaturali, quæ fini supernaturali sit consentanea, licet possint elicere alios, qui ex eadem bonitate minime moveantur, sed ex sola bonitate naturali, qua moventur per se actus virtutum acquisitarum; sicut charitas supernaturalis potest moveri, tum ex bonitate Dei, ut authoris naturæ, tum ex bonitate Dei, ut authoris gratiæ: et fides infusa ex revelatione facta a Deo, ut authore naturæ, et facta a Deo, ut authore gratiæ. Quippe virtutes infusæ tanquam facultates superiores continent motiva virtutum acquisitarum inferiorum, ut sensus interior objecta sensuum externorum, et intellectus objecta sensus interni, quamvis in alia objecta sibi propria possit occupari. Ergo Sanctus Thomas distinctionem virtutum infusarum exposuit ex objectis superioribus, et supernaturalibus, quæ per se possunt respicere aliqui illorum actus; quoniam ut potentiæ, et habitus distinguantur ex objectis, sufficit aliquos illarum actus per se respicere objecta formalia, quæ per se nequeunt respicere actus alterius potentiæ, seu habitus, siquidem objectum formale potentiæ, seu habitus non est aliud ab objectis formalibus omnium actuum, quos potentia, seu habitus edere valet. Cum quo tamen stat, aliquos actus potentiæ superioris, seu habitus supernaturalis habere objectum formale commune cum actibus potentiæ inferioris, et habitus naturalis, quod sufficit ad veritatem nostræ assertionis. Assumptum hujus doctrinæ alibi fusius explicandum, et illustrandum est. Unde constat etiam ad secundum testimonium S. Thomæ.

Opponitur quarto. 20. Quarto objicitur. Actus sumit suam speciem ex objecto formali. Ergo actus naturalis ex objecto naturali, et supernaturalis ex objecto supernaturali. Distinguo antecedens. Sumit speciem adæquate ex objecto

formali, nego : quia aliunde sumere illam potest, videlicet ex principio, et modo tendendi in objectum, ut exponemus disputatione sequenti. Sumit inadæquate speciem ex objecto formali, concedo; quia semper pro diversitate objecti formalis est actus specie diversus. Unde nego consequentiam, quia possunt actus naturalis, et supernaturalis speciem, ac discrimen aliunde sortiri, quam ex objecto formali, nempe ex principio, et modo tendendi in objectum. Explicatur; Etiam cognitio sensitiva, et intellectualis intuitiva sumunt suam speciem ex objecto formali. Nihilominus possunt intueri in se immediate idem objectum formale, nempe eandem albedinem existentem. Item actus naturales sortiuntur speciem ex potentia vitali a qua efficiuntur, cum pro diversitate potentiarum vitalium differant specie actus procedentes ab illis. Tamen actus specie differentes possunt ab eadem potentia vitali immediate procedere. Ergo similiter possunt actus naturalis, et supernaturalis moveri ex eodem objecto formali, quamvis speciem sortiantur ab illo. Nec doctrina ista aliena est a D. Thoma, et Aristotele. Nam D. Thom. 1. 2. quæstione 12. artic. 1. ad 3. distinguit tres affectus circa idem bonum movens voluntatem ad illos, nempe, simplicem complacentiam, intensionem, et fruitionem. Aristoteles vero 5. physicotum cap. 3. discriminat motus non solum ex termino, sed etiam ex modo tendendi in illum, ut motum rectum, et circularem in eundem terminum.

## SECTIO V.

### *Potest actus naturalis respicere obejctum formale supernaturale.*

Primum argumentum.

21. Etiam hoc sentiunt authores secundæ sententiæ. Et probatur. Conclusio Theologica in sententia adversariorum, et commui, est naturalis. At objectum formale intrinsecum conclusionis Theologicæ potest esse supernaturale. Ergo actus naturalis potest habere objectum formale intrinsecum supernaturale. Probatur minor. Si objectum formale intrinsecum conclusionis asseratur præmissæ, ut volunt plerique in dialectica, quis dubitet, posse conclusionem Theologicam respicere objectum formale supernaturale, cum ex mysteriis supernaturalibus promptum sit deducere conclusionem Theologicam, ut si deducas humanitatem Christi esse sanctam sanctitate Verbi; quia humanitas Christi unita fuit verbo, et non potuit uniri, quin sanctificaretur sanctitate Verbi. Si vero objectum formale conclusionis asseratur ipsa objectiva conclusio, ut alii volunt, quis non confideret, posse mysterium supernaturale non revelatum immediate deduci ex mysteriis immediate revelatis, ut nuper colligemus. Ergo asserendum est objectum formale conclusionis Theologicæ esse posse supernaturale.

Secundum.

22. Secundo; Amore naturali possumus diligere hominem propter dona supernaturalia. Ergo bonitas supernaturalis potest movere amorem naturalem. Probatur antecedens. Ratione naturali possumus conjicere hominem esse justum, et amicum Dei, plurimisque dotibus supernaturalibus præditum. At homo sic propositus potest diligi amore naturali propter dona supernaturalia. Ergo amore naturali potest homo diligi propter dona supernaturalia. Consequentia bona est. Major nulli dubitationi obnoxia; nam licet cognitione evidenti assequi non possumus dona supernaturalia propria, aut aliena; at cognitione probabili, et conjecturali nosse posse illa, a nullo Theologo negatum est. Probatur minor. Homo ratione naturali propositus bonus bonitate supernaturali justitiæ, amicitiæ cum Deo, virtutum, et gratiarum plurium excellentium, quæ eum etiam hominibus reddunt amabilem, potest allicere ratione talis bonitatis propositæ amorem voluntatis, sicut eum allicit doloribus, ac virtutibus naturalibus. At sic propositus non alicit amorem supernaturalem quia amor supernaturalis non sequitur cognitionem naturalem, sed supernaturalem dumtaxat. Ergo amor tunc sequutus ratione bonitatis supernaturalis esset naturalis.

Tertium.

23. Tertio; potest homo per actum naturalem assentiri myteriis supernaturalibus propter testimonium Dei. Ergo potest objectum formale supernaturale, quale est testimonium Dei, movere assensum naturalem. Probatur antecedens possunt mysteria supernaturalia proponi ratione naturali evidenter credibilia propter testimonium Dei. Ergo potest intellectus per actum naturalem

illis assentiri propter testimonium Dei. Consequentia videtur bona? nam assensus rerum supernaturalium propter testimonium Dei secutus solam propositionem naturalem, esset intrinsece naturalis, cum talem propositionem mere naturalem non posset sequi affectus imperans voluntatis supernaturalis, sed naturalis; affectum autem naturalem solus sequitur assensus naturalis, et non supernaturalis. Probatur antecedens; mysteria supernaturalia proponuntur ratione naturali evidenter credibilia propter testimonium Dei, ita ut gentes, quæ fidem non habent, convinci possint, non posse prudenter negari esse vera, et a Deo revelata. At quod proponitur evidenter credibile propter testimonium Dei, proponitur sufficienter credibile. Ergo ratione naturali possunt proponi supernaturalia sufficienter credibilia propter testimonium Dei. Major Theologis solemnis est in tract. de fide. Minor ex se est manifesta. Consequentia optima est.

rum-
am
utio.

24. Dices, ratione naturali proponi supernaturalia sufficienter credibilia propter testimonium Dei, solum per assensum supernaturalem, et non per assensum naturalem; tum quia assensus naturalis moveri non potest testimonio Dei; nam assensus innitens testimonio Dei debet esse omnino certus; assensus autem naturalis obscurus non potest esse omnino certus. Sed contra. Ratio naturalis proponens credibilia, non discernit in actu (ut aiunt) signato assensum naturalem : et supernaturalem ; in actu vero exercito credibilia proponit per assensum naturalem : nam eam propositionem naturalem sequi potest affectus naturalis imperans assensum credendorum propter testimonium Dei, qui assensus sequutus imperium naturale non posset non esse naturalis. Ergo ratio naturalis proponit in actu exercito credibilia per assensum naturalem. Præterea a vero alienum est, non posse assensum naturalem moveri testimonio Dei obscure cognito. Tum quia moveri potest testimonio hominis obscure proposito, verbi gratia, testimonio Augustini, et aliorum Patrum non viso, sed credito. Ergo potius moveri potest testimonio Dei obscure proposito; quod magis credibile proponitur, quam testimonium hominum? tum quia in pura natura posset Deus loqui cum hominibus, et illis suam mentem, et plura pertinentia ad regimen naturæ occulta revelare, quæ homines crederent, et colerent tanquam revelata a suo Principe sapientissimo, et Authore primo. Tunc autem assensus revelationis obscuræ non esset supernaturalis, sed naturalis. Deinde verum non est, assensum naturalem innitentem testimonio Dei fore necessario certum; nam certus non est assensus, qui non connectitur cum suo objecto revera existenti. Assensus autem naturalis innitens testimonio Dei non connecteretur cum illo revera existenti? de quo plura infra.

Confirmatur præcedens argumentum.

25. Confirmemus, et illustremus præcedens argumentum. Primo, quia potest Lucifer dignoscere lumine naturali, saltem probabiliter Deum sibi facere verba de aliquo mysterio sibi occulto; nam si creatura verba faceret, cerneret evidenter loquentem, quam tamem revera non cernit. Sed dignoscens probabiliter Deum esse, qui loquitur, potest cognitione probabili assentiri rebus revelatis a Deo propter testimonium Dei, quod scit evidenter non posse falli, cum cum Lucifero nullum aliud argumentum adsit, quo eas res sibi persuadeat. Ergo per assensum naturalem possumus assentiri rebus propter testimonium Dei. Confirmatur secundo. Potest quis per actum naturalem, assentiri objecto vero propter testimonium verum. Antecedens probatur. Potest quis invincibiliter judicare sibi credibile objectum verum, re tamen vera non revelatum a Deo, verbi gratia, Mariam conceptam esse sine peccato originali, quia sæpius audivit Parochum, Parentes, et viros doctos docentes, id esse de fide. Eo autem eventu posset fidelis prudenter impetrare assensum revelationis apparentis de Conceptione immaculata Mariæ, sicut eodem fundamento prudenter imperat assensum revelationis vere existentis de Conceptione immaculata Christi Domini, qui assensus esset intrinsece naturalis, siquidem esset falsus. Ergo potest existere assensus naturalis objecti veri propter testimonium Dei non verum. Nam imperanti voluntati assensum Conceptionis veræ immaculatæ Mariæ propter revelationem non veram, intellectui tamen sufficienter propositam, posset intellectus, talem assensum conferre. Prima consequentia probatur. Si revera existeret revelatio Dei de immaculata Conceptione Mariæ, ut potuit existere, plane assensus naturalis qui modo refert revelationem solum apparentem, referret illam vere existentem, nam assensus,

Iterum confirmatur.

qui modo est falsus, idem nunc existeret verus, non posset autem existere verus, nisi revera attingeret revelationem vere existentem. Ergo potest assensus naturalis assentiri objecto propter revelationem vere existentem, ut assentiri potest propter solum apparentem. Rursus confirmatur tertio. Pellagianus, negans necessitatem gratiæ assentitur firmiter mysterio Trinitatis, solum propter testimonium Dei. At non per assensum supernaturalem tantummodo, sed per naturalem, ut nullus Theologus non concedit. Ergo per assensum naturalem potest intellectus assentiri rebus supernaturalibus propter testimonium Dei; minor et consequentia constant. Probatur major. Homo doctus nisi innitatur testimonio Dei, non potest aliis argumentis persuadere sibi mysterium Trinitatis, quod tam alte prætervolat lumen naturale, et videtur pugnare cum illo. Ergo solum innixus testimonio Dei superat rationem naturalem, quæ in oppositum reluctatur. Neque obest, eundem Pellagianum dissentiri testimonio Dei de necessitate gratiæ, sibi æqualiter proposito. Nam cum assensus, et dissensus revelationis div. obscure propositæ, constitus sit in pot. lib. volunt. libere potest voluntas creata suo imperio libero decernere assensum unius revelationis, et dissensum alterius, sicut ex duobus operibus contentis sub ratione misericordiæ, aut justitiæ potest dare centum Petro egeno, aut creditori, et negare alia centum Francisco similiter creditori, aut egeno. Ergo recte componitur assensus unius mysterii propter revelationem Dei cum dissensu habituali, aut actuali alterius. Neque obest, si dicas, Pellagianum quidem assensum dare Trinitati personarum propter testimonium Dei, cæterum ipsi testimonio non præbere assnesum propter se, sed propter argumenta naturalia, quæ illud reddunt credibile. Nam nobis sufficit assensum naturalem præstitum mysterio moveri intrinsece ex testimonio Dei, quidquid sit de motione extrinseca antecedenti aliorum propter quæ test. Dei assensum confert, siquidem habemus, assensum naturalem moveri intrinsece tanquam ex ratione objectiva formalis ex aliquo objecto intrinsece supernaturali. Præterea id gratis dicitur. Nam stando principiis rationis naturalis, testimonium Dei de mysterio Trinitatis, sola apprehensione eorum, quæ ipsum credibile faciunt, absque judicio præcedenti, in se immediate credibile est, ut enim stando principii naturæ sunt plura in se immediate ex sola apprehensione terminorum probabilia, ita est testimonium Dei de mysterio Trinitatis ab Ecclesia Catholica propositum in se immediate est fide naturali credibile, potiusquam hominum testimonia immediate credibilia sunt. Ergo naturali fide potest Pellagiamus divino testimonio assentiri proter se immediate, ut eidem potest assentiri fide divina, et hominum testimonio fide humana. Id quod etiam illustratur ex assensu, quem homo in pura natura præstare posset testimoniis sui authoris sibi sufficienter propositis.

Terti confirmatur.

Præcluditur solutio.

26. Rursus quarto, in objecto spei, et charitatis Theologicæ stabilitur assertio. Beatitudo supernaturalis potest nobis proponi convenientissima, et bona per apprehensionem, aut judicium naturale saltem probabile. Sed beatitudo sic proposita potest ratione suæ bonitatis allicere complacentiam, et desiderium naturale sui. Ergo bonitas supernaturalis potest movere affectum naturalem. Probatur minor. Ex cognitione naturali beatitudinis supernaturalis potest excitari in voluntate aliquis affectus complacentiæ, aut desiderii ratione bonitatis, et convenientiæ propositæ. Non affectus supernaturalis, cum hic, ut disputatione quadragesima octova ostendemus, supponant per se cognitionem supernaturalem. Ergo excitari potest affectus naturalis. Neque satisfacies, si dicas, eum affectum moveri ratione bonitatis præscindentis a naturali, et supernaturali. Nam moveri is potest ex peculiari bonitate, quæ in visione Dei, et possessione summi boni proponitur. At visio Dei, et possessio summi boni, qu'a visio Dei est, et possessio summi boni, est intrinsece supernat. Ergo naturalis affectus-visionis Dei movetur ex bonitate supernaturali. Rursus non solves, quamvis addas, bonitatem quidem supernaturalem provocare desiderium beatitudinis, sed non quia supernaturalis est, quia ipsa supernaturalitas beatitudinis non movet. Quoniam ut actus excitetur vere ex motivo intrinsece supernaturali, non requiritur, ut ipsa supernaturalitas formaliter motiva sit, sed ut bonitas formaliter motiva, sit quidditative supernaturalis, et differens specie ab omni bonitate naturali; nam etiam actus supernaturalis, qui formaliter moveri dicitur ex objecto supernaturali, non aliter movetur ex illo, nisi quia veritas, aut bonitas spe

Quartum.

cifica, quam formaliter, et essentialiter respicit, et intrinsece supernaturalis; supernaturalitas enim formaliter neque affectum, neque assensum movet formaliter, sed bonitas, et veritas sola essentialiter supernaturalis, ac gradu specifico excellentiæ intrinsecæ ab omni bonitate, et veritate naturali differens. Simili ratione in objecto charitatis illustratur, et confirmatur; assertum Deus, ut largitor donorum supernaturalium potest diligi amore naturali. Ergo. Probatur antecedens. Cognitione naturali possumus assequi Deum esse largitorem munerum supernaturalium ut modo cognoscitur ab hæretico, et dæmone. At Deus sic propositus potest diligi amore naturali simplici, aut efficaci propter bonitatem continentem dona supernaturalia: Nam Dei bonitas sic proponitur amabilis propter se. Non amore supernaturali, qui excitari non potest cognitione naturali. Ergo amore naturali. Atque adeo potest diligi Deus amore naturali propter bonitatem propriam amoris supernaturalis.

27. Denique; actus supernaturales, et naturales possunt entitate, et specie distingui quamvis utrique in idem objectum formale intrinsece intendant, nempe ex modo tendendi in illud, quem trademus disputatione proxime ventura. Aliunde nihil prohibet posse respectum ad idem objectum formale esse utrique actui communem, ut prompta explicatione argumentorum aperiemus. Ergo absque incommodo statui potest objectum formale supernaturale actibus naturalibus commune.

## SECTIO VI.

*Præcedens assertio conformis est doctrinæ Sancti Thomæ, Conciliorum, et Patrum Ecclesiæ.*

28. Addo, doctrinam istam esse consentaneam doctrinæ Sancti Thomæ, et Conciliorum, ac Patrum Ecclesiæ Sanctus Thomas illi favet; tum eis testimoniis, quæ expendimus numero decimo quarto, tum aliis, quibus tradit, posse assensum naturalem præstari rebus fidei propter revelationem Dei propter quam elicitur assensus supernaturalis ab habitu infuso fidei. Ita procul dubio docet 2. 2. quæstione 5. art. 2. in corpore, et ad primum definiens, dæmones credere mysteria nostræ fidei fide coacta, et non voluntaria, atque laudabili, qua fideles Ecclesiæ credunt. At fides dæmonum non est supernaturalis, sed naturalis. Ergo. Et quidem agere Sanctum Thomam de assensu præstito propter testimonio Dei, probo primo, quia dæmones asserit esse credentes, eorumque assensum vocat fidem, quæ necessario est propter testimonium alterius. At non propter testimonium hominum, qui non proponunt dæmonibus credenda mysteria fidei, neque humana authoritate illos movere possunt ad assensum eorum. Ergo propter testimonium Dei. Secundo, quia explicans discrimen assensus, quem exhibent fideles rebus fidei, ab assensu, quem dæmones exhibent eisdem præmittit, « intellectum credentis assentire rei creditæ et per authoritatem divinam, et propter imperium voluntatis obedientis Deo. » Nulloque facto discrimine ex parte intellectus in assensu præstito propter authoritatem divinam, illud solum constituit ex parte voluntatis, quæ libere, et laudabiliter imperat assensum fidelium, coacte vero, et sine laude, ac honestate assensum dæmonum. Ergo a demonibus præstantur assensus propter authoritatem, Dei licet voluntate coacta, et obstinata in malo. Tertio quia concludit, dæmones credere per fidem coactam, « quia vident multa manifesta indicia, ex quibus perpiciunt doctrinam Ecclesiæ, a Deo esse, quamvis ipsi, res ipsas, quas Ecclesia docet, non videant. » Ergo sentit dæmonum fidem inniti authoritate Dei, a quo indiciis manifestis deprehendunt, mysteria nostræ fidei revelata esse. Eandem sancti Thomæ mentem confirmat hoc testimonium ex 3. sententia distincta vigesima-tertia quæstione 3. art. tertio quæstiunc. secunda. « Habitus fidei infusus in duobus nos adjuvat, scilicet, ut credamus, quæ credenda sunt, et ut eis, quæ non sunt credenda, nullo modo assentiamus. Primum autem potest homo sine habitu infuso, sed secundum, scilicet ut discrete, in hoc, et in illo inclinetur, habet ex habitu infuso tantum. » Hic manifeste disserit Sanctus Thomas de assensu, quo credimus mysteria fidei propter authoritatem Dei, nam fides infusa non adjuvat ad alium assensum. At docet, hunc assensum

haberi posse naturalem sine habitu infuso. Ergo assensus naturalis credendorum haberi potest sine habitu infuso propter authoritatem Dei, propter quam illamet creduntur per assensum supernaturalem elicitum ab habitu infuso. Quare ex hoc testimonio sic colligit Capreolus in tertio distinct. 24. quæstione unic. art. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem. « Ex quibus apparet, quod sine habitu infuso virtutis fidei discipulus, vel Apostolus posset assentire dictis Christi, et indigeret habitu infuso, non quidem ad simpliciter assentiendum, et ad alias conditiones, quas habet actus ex habitu. » Ergo actu naturali elicito sine habitu infuso assentiri possumus testimonio Christi, quod est motivum supernaturale, et habitus solum erit necessarius ad assentiendum cum certitudine, et adhæsione supernaturali, quæ sunt conditiones speciales actus supernaturalis, eliciti per habitum, pertinentes solum ad modum respiciendi objectum formale, quod potest respicere assensus naturalis.

Concilium etiam, et Ecclesiæ Patres.

29. Etiam doctrina nostra conformis est Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ extorquentibus a Pellagio auxilia gratiæ ad actus, fidei, spei, et charitatis, necessaria. Etenim Concilia, et Patres Ecclesiæ exigentes contra Pellagium auxilium gratiæ ad actus, fidei, spei, et charitatis, respicientes motivum supernaturale, notanter adjungunt, gratiam necessariam ad eos actus efficiendos, « prout oportet ad salutem, vitam æternam, sanctum Dei propositum, et pietatem. » At hæc notatio, et additio arguit posse fieri actus respicientes motivum supernaturale non salutares, et inutiles ad salutem, et vitam æternam, sine auxilio gratiæ infuso a Deo. Ergo possibilis est actus naturalis non salutaris, et inutilis ad salutem, et vitam æternam, qui respiciat intrinsece motivum supernaturale. Consequentia est bona. Minor est collectio communis Theologorum negantium necessariam gratiam Dei ad quodlibet bonum opus morale. Quia enim Concilia, et Patres Ecclesiæ statuentes necessitatem gratiæ ad opus bonum morale notanter addunt, ea debere fieri prout oportet ad salutem, et vitam æternam, colligunt, alia quædam opera bona moralia fieri posse sine auxilio gratiæ, quæ in salutem, et vitam æternam inutiles sint. Ergo dum simili ratione notationem faciunt de actibus respicientibus motivum supernaturale, supponunt, alios non concudentes in salutem fieri posse ex motivo supernaturali sive auxilio gratiæ. Aut enim collectio communis Theologorum spernenda est quoad opera moraliter bona, aut eadem similiter admittenda, quoad actus respicientes motivum intrinsece supernaturale.

30. Major explorata erit recolenti testimonia Conciliorum, et Patrum, quæ congessimus disputatione 17. sectione 3. Concilium enim Arausicanum et Tridentinum, Augustinus, et Prosper cum aliis Patribus Ecclesiæ non solum ad actus virtutum moralium, sed etiam ad actus virtutum Theologalium fidei, spei, et charitatis, qui moventur ex objecto formali intrinsece supernaturali, adjungunt conditionem prædictam. Quod ex duplici argumento conjicio. Primo quia hi actus fidei, spei, et charitatis ad quos cum ea notatione, et additione exigunt Patres auxilium gratiæ, absolute, et simpliciter supponunt pro actibus, qui respiciunt motiva supernaturalia. Secundo quia disserebant contra Pellagium negantem ad eos actus necessariam gratiam Dei. At Pellagius eos actus adstruebat respicientes motiva intrinsece supernaturalia; nempe actum fidei assentientem mysteriis Ecclesiæ propter authoritatem Dei revelantis, actum spei exoptantem beatitudinem supernaturalem propter ejusdem bonitatem, actum charitatis propter bonitatem Dei, ut authoris gratiæ et donorum supernaturalium, quæ doctrina, et instructione Ecclesiæ nobis manifesta est. Ergo comprehendebant suis definitionibus actus, qui moventur ex objecto formali intrinsece supernaturali. Confirmatur; Pellagius assequebatur possibilem assensum propter authoritatem Dei revelantis, desiderium beatitudinis supernaturalis propter ejusdem bonitatem, amorem Dei propter excellentiam, et perfectionem authoris gratiæ, et donorum supernaturalium. Hos tamen actus volebat, fieri salutares, et conducentes in vitam æternam sine auxilio supernaturali intrinseco, sola propositione, et doctrina extrinseca Ecclesiæ. Ergo Concilia et Patres Ecclesiæ, cum definierunt necessariam gratiam intrinsecam ad illos, complectebantur actus respicientes notivum supernaturale. Confirmatur ulterius; si Pellagius statuisset duplex genus actuum fidei, spei, et charitatis respicientium motivum supernaturale ab Ecclesia propositum: alterum eorum, qui in vitam æternam salutares

Confirmatur.

Aliter confirmatur.

sunt; alterum eorum, qui in vitam æternam inutiles sunt; insuper docuisset, prius genus actuum haberi non posse sine gratia intrinseca infusa a Deo, alterum vero haberi posse sine ejusmodi gratia, nulla sane esset Patrum contentio contra Pellagium; cum ipsi solum, ad actus salutares, et promoventes hominem in vitam æternam extorquerent auxilium gratiæ intrinsecæ omnino necessarium. At nos hac ratione statuimus duplex istud genus actuum respicientium motivum intrinsece supernaturale. Ergo doctrina nostra stabiliens actus naturales respicientes motivum supernaturale propositum ab Ecclesia, sed inutiles in vitam æternam, actus vero salutares intrinsece supernaturales et elicitos necessario auxiliis gratiæ, conformis est doctrinæ Conciliorum, et Patrum. In cujus probationem expende rationem, qua Patres Arausicani can. 5. sanxerunt, assensum fidei, quo in Deum credimus, non esse naturalem, sed ex dono gratiæ: « Qui enim fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt. » Nam hæc ratio esset nulla, si non supponeret, etiam hæreticos credere in Deum, et ex eodem motivo, quo fideles moveri; alias enim consecutio non esset bona, cum ex motivo posset hæreticorum, et fidelium discrimen desumi seorsim ab auxilio gratiæ.

## SECTIO VII.

*Dissolvuntur argumenta contra præcedentem assertionem.*

imo
uarez
uitur
Thess.

Prætereo argumenta contra actum supernaturalem respicientem motivum naturale objecta, et explicata sectione tertia, quæ etiam contra præcedens assertum torqueri possunt. Ea solum nunc opponenda sunt, quæ actum naturalem respicientem motivum supernaturale commune actui supernaturali oppugnant. Arguit primo Pater Suarez ex D. Paulo 1. ad Thessalon. asserente, fuisse opus ex gratia Dei, atque adeo supernaturale accepisse Thessalonicenses Apostolorum verbum, « non ut verbum hominum, sed ut vere verbum Dei. » Ergo non potest esse opus naturale credere revelatis propter verbum, et testimonium supernaturale Dei. Quandoquidem supernaturalitatem fidei Thessalonicensium refert Apostolus in motivum supernaturale verbi Dei, propter quod rebus propositis ab Apostolis assensum præbuerunt. Quo etiam adducit generales Sacrarum litterarum, et Patrum locutiones, quibus dogmatice statuitur, « non esse nos sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. » Nam si ex nobis possumus credere revelata a Deo, quia a Deo revela sunt, ex nobis quidem possumus piam aliquam, et perfectam cogitationem concipere; quæ enim cogitatio magis pia, quam credere Deo loquenti propter authoritatem ipsius. Confirmatur; quia Pellagius propterea damnatus fuit; quia absolute asserebat, proposito verbo Dei, posse hominem sine auxilio intrinseco gratiæ credere Deo loquenti, sola facultate arbitrii, ut arguere est ex Augustino epist. 105. et Concilio Arausicano, et aliis. Ergo, ad assentiendum rebus propter testimonium Dei necessarius est actus supernaturalis elicitus viribus gratiæ.

Prima solutio.

32. Sed facile ruit tota machina argumenti. Primo communi doctrina; quia superiora testimonia, aliaque eis similia intelligenda sunt de actu credendi propter verbum Dei; qui in salurem conducens est, ut sectione præterita referebamus; non de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem inutilis est. At nos totis animis fatemur, assensum salutarem præstitum propter testimonium Dei non esse naturalem, sed supernaturalem, et indigentem intrinsece auxilio gratiæ; secus vero assensum non salutarem, qui absque ullo incommodo Theologico asseri potest sine auxilio gratiæ infuse esse possibilis. Secundo ideo Apostolus prædicat gratuitam, et supernaturalem fidem Thessalonicensium, quia præbuerunt assensum verbo Dei, « prout est vere verbum Dei, » nempe etiam, et infallibiliter connexum cum existentia verbi Dei. Nam licet assensus naturalis præbeatur rebus fidei propter verbum Dei; tamen non exhibetur propter illud prout est vere verbum Dei, hoc est, omnium certus, et connexus necessario cum existentia verbi Dei. Itaque illa duplicatio « prout est vere verbum Dei, non solum denotat objectum formale, sed etiam modum peculiarem, quo assensus supernaturalis fertur in illud, nempe omnimodo certus, et connexus cum existentia objecti, cum qua connectitur assensus naturalis,

licet vere propter verbum Dei feratur in res propositas per Ecclesiam. De hoc discrimine inter assensum naturalem et supernaturalem uberius dicemus disput. sequent.

Secundo. 33. Secundo arguit Pater Suarez ratione. Non potest assensus naturalis esse obscurus, et certus. At esset obscurus, et certus assensus naturalis, si posset inniti revelationi Dei. Nam assensus innitens motivo infallibilis, non potest esse infallibilis, et incertus. Ergo assensus naturalis non potest inniti motivo revelationis Dei. Nego minoem quia, ut assensus sit certus ex motivo revelationis divinæ, non sufficit inniti revelationi divinæ, sed præterea requiritur, ut habeat connexionem cum ipsa, ut ea non existenti non posset assensus existere. Assensus autem naturalis, quamvis innitatur revelationi divinæ non connectitur necessario cum revelatione divina, ut dicemus disput. sequent.

Tertio. 34. Tertio. Si actus naturalis posset tendere in objectum formale supernaturale, objectum supernaturale non esset, revera supernaturale; Nam si effectus supernaturalis est, qui non potest fieri viribus naturæ, et habitus supernaturalis, qui non acquiritur actibus naturalibus. Ergo motivum supernaturale erit, quod actibus naturalibus non attingitur propter se. Respondeo. Objectum supernaturale sumitur nunc a nobis objectum, quod entitate supernaturale est. Res autem entitate supernaturalis non est, quæ necessario attingitur, actibus supernaturalibus, sed quæ entitate superat omnem connexionem, et exigentiam quidditativam naturæ, habetque connexionem aliquam cum gratia sanctificanti, ut disputatione 3. et 4. satis explicatum est. At potest res entitate vincere omnem connexionem quidditativam, et exigentiam naturæ, quamvis formaliter attingatur per actum naturalem, qui cum ipsa quidditative connexus non est, quippe re objecta non existenti, et repugnanti potest ipse non repugnare, et existere.

Quarto. 35. Quarto arguit Zumel. Objectum, et potentia debent esse proportionata. At quæ sunt diversi ordinis, ut objectum supernaturale, et potentia naturalis non sunt proportionata. Ergo potentia naturalis non potest suis viribus attingere objectum supernaturale. Hoc argumentum etiam probat, non posse attingi quidpiam supernaturale, ut objectum materiale, per actum naturalem; quia etiam objectum materiale debet esse proportionatum cum actu. Item probat, non posse attingi ut objectum formale per actus naturales simplicem apprehensionem intellectus, et complacentiam simplicem voluntatis; quod difficilius est. Nam simplex apprehensio, qua hæreticus concipit visionem intuitivam Dei, et complacentia simplex, quæ necessario excitatur in illam, nullo alio proposito objecto, quodnam aliud potest habere objectum formale, intrinsecum immediatum præter ipsam visionem Dei. Quod observandum etiam ad probationem nostræ sententiæ, et solutionem reliquorum argumentorum. Quare respondeo. Potest esse proportionata potentiæ rationali in ratione objecti res, quæ in ratione producentis, et producti improportionata est, et pertinet ad ordinem altiorem, quam ipsa; nam etiam bonitas divina est objectum proportionatum amori naturali.

Quinto. 36. Quinto arguit Pater Arrubal. Actus voluntatis intendens bonum supernaturale sub ratione formali supernaturali necessario est conducens in salutem supernaturalem. At actus conducens in salutem supernaturalem est necessario supernaturalis, quippe elicitus necessario cum auxilio gratiæ supernaturalis. Ergo actus naturalis voluntatis non potest intendere bonum supernaturale sub ratione formali supernaturali. Negamus majorem quia potest voluntas effici in bonum supernaturale sub ratione formali objectiva supernaturali modo perfectionis ignobilioris, quam requiritur ad salutem supernaturalem. Itaque conducentia actus in salutem non sumitur solum ex objecto formali, sed potissimum ex modo entitativo tendendi in illud, nempe connexo entitative cum illo, prout stabiliemus disputatione sequenti.

Sexto alii. 36. Sexto arguunt alii ab incommodis Theologicis. Primo enim inde fieret, objectum supernaturale esse debitum naturæ? nam omni actui suum objectum debitum est; atque adeo actui naturali intendenti in objectum supernaturale esset debitum objectum supernaturale. Secundo posset res supernaturalis evidenter cognosci ab Angelo cognitione naturali contra ea, quæ statuimus disputatione decima, et undecima. Nam Angelus cognitione naturali comprehendere potest actum naturalem. Cognitio autem comprehensiva actus essentialiter respicientis aliquod objectum necessario distinguit objectum, quod terminat respectum essentialem ipsius. Tertio posset Deus immediate

et quidditative attingi visione naturali. Nam sola excellentia, et supernaturalitas objecti potest extrahere Deum ab sphæra cognitionis intuitivæ, et visionis naturalis. Ergo cum hæc non extrahat in nostra sententia, absolute poterit Deus cognitione intuitiva, et visione intrinsece naturali prout est in se immediate attingi. Etiam hæ sequelæ ex dictis facile evanescunt. Prima, et secunda, etiam probat non posse rem supernaturalem neque ut objectum materiale terminare respectum actus naturalis, quod a nullo Theologo assertum est. Nam eadem ratione debetur actui objectum materiale, quod essentialiter attingit, et in illo agnoscibile est, sicut objectum formale. Deinde utraque sequela negatur, quia negamus actui naturali ordinem transcendentem, et connexionem entitativam cum objecto supernaturali, ut millies negatum est. At objectum non debetur nisi actui: qui entitative connectitur cum illo. Item non cognoscitur objectum existens et possibile, in eo actu, qui refertur connexione entitativa in objectum. Nam si actus secundum suam entitatem indifferens est ad existentiam, et carentiam objecti, ut quid debetur actui determinate existentia objecti, et qua ratione ducet cognitionem in existentiam objecti, potiusquam in ejus carentiam. Unde etiam tertia sequela explicationem habet. Nam licet non sit impossibilis cognitio intuitiva Dei naturalis ex repugnantia actus respicientis objectum formale supernaturale in genere, est tamen repugnantia talis cognitionis intuitivæ naturalis non solum comparatione Dei, sed etiam comparatione cujuscunque objecti supernaturalis, ex modo essentiali, quo cognitione intuitiva refert suum objectum. Scilicet, quia illud refert ordine transcendenti, et connexione entitativa cum existentia, et possibilitate illius. Ut autem sæpius vidimus, repugnat ordo transcendens, et connexio entitativa actus naturalis cum objecto supernaturali, et hoc discrimine sumitur differentia actus naturalis, et supernaturalis, ut sæpius monuimus, et videbimus disputatione sequenti. Quin etiam visio intuitiva Dei continet in specie repugnantiam, ut sit naturalis. Quoniam actus supernaturalis constituitur connexione intrinseca cum gratia justificante, quæ connexio etiam pertinet ad modum respiciendi objectum supernaturale, diversum a modo respiciendi actus naturalis. At visio intuitiva Dei necessario est annexa gratiæ justificanti, nam ex sè est beatitudo hominis, quæ solis justis debita est. Ergo ex hac speciali ratione repugnabit visio Dei intrinsece naturalis.

## SECTIO VIII.

*Ratio formalis sub qua actus supernaturalis tendit in objectum, distincta est ab ea sub qua tendit actus naturalis.*

Duplex ratio formalis *sub qua*.

37. Ex iis, qui nobiscum sentiunt posse actum supernaturalem, et naturalem habere objectum formale, ac motivum commune, suffragatur huic asserto Pater Molina in concordia quæstione 14. art. 13. disputatione 38. præcipue ad tertiam objectionem. Ratio formalis *sub qua* alia est objectiva, quæ se tenet intrinsece ex parte objecti, alia extrinseca objecto, quæ se tenet ex parte potentiæ. Ratio formalis objectiva *sub qua* est intrinseca cognoscibilitas, aut amabilitas objecti, seu capacitas formalis intrinseca objecti ad terminandum cognitionem, vel amorem. Ratio vero formalis objectiva *quæ* motiva ex parte objecti est bonitas, seu veritas intrinseca objecti, quæ fundat in objecto cognoscibilitatem, seu amabilitatem ipsius.

Discrimen rationis objectivæ *sub qua* a ratione objectiva *quæ*.

Itaque eo differat ratio formalis objectiva, quæ a ratione formali objectiva *sub qua*; primo, quia ratio formalis objectiva quæ expresse attingitur per actum; ratio vero formalis objectiva sub qua non attingitur expresse per actum, verbi gratia, albedo, ut talis est, expresse cernitur per visum; capacitas vero terminandi visionem non cernitur expresse per illum; Secundo, quia ratio formalis *sub qua* apprehenditur, et definitur per ordinem ad actum vitalem potentiæ, ut definitur, et apprehenditur cognoscibilitas, et amabilitas objecti; ratio vero formalis objectiva *quæ* non apprehenditur, et definitur per ordinem ad cognitionem, et amorem potentiæ, sed per prædicata essentialia rei, quæ ipsam veram, atque bonam constituunt, distinctam ab ea, quæ falsa, et defectuosa est; ut omnipotentia divina apprehenditur bona, et vera omnipotentia per virtutem realiter, et perfecte productivam omnium creaturarum; cognoscibilis vero, et amabilis ulterius apprehenditur per respectum ad cognitionem,

et amorem potentiæ rationalis, quæ ipsam ut veram, et bonam omnipotentiam cognoscere, et amare potest. At ratio formalis *sub qua* extrinseca, tenens se ex parte potentiæ est denominatio extrinseca proveniens objecto ex aliqua conditione intrinseca potentiæ ad agendum actum necessaria : ut objectum esse conforme regulæ supernaturali provenit a cognitione supernaturali necessaria potentiæ ad agendum actum supernaturalem.

Probatur assertum.

38. Igitur diversam esse rationem formalem objectivam sub qua actus supernaturalis tendit in rationem formalem objectivam *quæ* ab ea, sub qua tendit actus naturalis, probatur. Ratio formalis objectiva *sub qua* in objecto naturali, et supernaturali non est aliud, quam capacitas intrinseca objecti ad terminandum, et movendum actum potentiæ vitalis. At capacitas intrinseca objecti ad terminandum actum naturalem diversa est ratione nostra a capacitate intrinseca ejusdem ad terminandum actum supernaturalem. Ergo ratio formalis objectiva *sub qua* non est eadem in objecto ad actum naturalem, et supernaturalem. Consequentia legitima est. Major constat ex definitione rationis formalis objectivæ *sub qua*. Minor probatur. Capacitas terminativa actus naturalis refertur ad connotatum diversum a capacitate intrinseca terminativa actus supernaturalis; siquidem alia refertur in actum supernaturalem alia in actum naturalem; actus autem supernaturalis diversus est entitate ab actu naturali. At capacitas intrinseca rei relata ad connotata diversa fundat sufficientem distinctionem rationis ratiocinatæ, ut in dialectica exposuimus, et metaphysica ostendemus. Ergo in quovis objecto capacitas terminativa, et motiva actus naturalis distincta est ratione nostra a capacitate terminativa, et motiva actus supernaturalis. Ac proinde ratio formalis *sub qua*, seu cognoscibilitas, et amabilitas objecti non est eadem, et communis utrique actui.

39. Etiam probatur assertum quoad rationem formalem *sub qua* tenentem se ex parte potentiæ. Ratio formalis *sub qua* tenens se solum ex parte potentiæ est ratio necessaria potentiæ, ut actus fiat ab illa tendens in objectum, quin realiter attingatur per actum, neque objecto ipsi, quod per actum attingitur, realiter identificatur, ut conformitas objecti cum regula rationis, et relatio extrinseca objecti in finem supernaturalem. Nunc sic arguo. Actus supernaturalis respicit objectum, ut conforme regulæ supernaturali, et propositum cognitione supernaturali, naturalis vero ut conforme regulæ naturali, et propositum cognitione naturali : supernaturalis, ut referibile in finem supernaturalem, naturalis vero, ut referibile in finem naturalem, supernaturalis, ut subest viribus supernaturalibus, et providentiæ gratiæ : naturalis vero, ut subest viribus, et providentiæ naturæ. At omnes istæ rationes sunt diversæ, et tenent se intrinsece ex parte potentiæ omnino diversæ. Ergo.

Explicantur varii loquendi modi Theolog.

40. Unde facile deprehendes, qua ratione veri sint plures loquendi modi, qui Theologis familiares sunt. Primo illi, qui majori propositione præteriti argumenti adducti sunt, et D. Thomæ, et aliis Scriptoribus sunt frequentissimi. Secundo is, quo asseritur, dilectionem Dei naturalem respicere Deum, ut Authorem naturæ. supernaturalem vero, ut authorem gratiæ. Tertius quo barbare dicitur, diversam attingibilitatem respondere in objecto actui naturali, atque supernaturali. Quartus, quo universum exprimitur, actum naturalem, et supernaturalem habere posse idem objectum, sed non eandem rationem formalem. Et alii similes loquendi rationes. Nam, si hæ locutiones significent objectum formale sive rationem formalem objectivam, quæ actum terminat, et movet explicatu difficiles sunt, et a vero absunt, ut tota disputatione evictum est. Si tamen sensum contineant rationis formæ *sub qua* actus fertur in objectum, sive tenentis se ex parte objecti, et verum continent, et lucem perspicuam, ut superiora consideranti relinquo. Ergo ea ratione ab omni bono Theologo accipiendæ sunt. Saltem usurpatione communi illatum comtemnenda non est nostra sententia de objecto formali actibus naturalibus, et supernaturalibus communi, ut plures parum supernaturalia meditantes contentiose, et mirabundi faciunt, siquidem nostræ sententiæ veritas his locutionibus amica est, et salva eorum veritate consistit.

# DISPUTATIO XLVI.

QUONIAM MODO TENDENDI IN OBJECTUM DIFFERANT INTER SE ACTUS, SUPERNATURALIS, ET NATURALIS.

Cum non discrepent objecto formali explicandum est, quonam tendendi modo in objectum formale discrepent inter se.

## SECTIO I.

*Aliorum explicandi rationes displicent.*

olina itur. 1. Pater Molina in concordia quæstione 14. art. 13. disputatione 38 indicare videtur actus naturales, et supernaturales solum differre ex principiis, a quibus procedunt, non vero ex modo tendendi in objectum. Sed non placet, quia actus fidei supernaturalis est omnino certus, naturalis vero incertus. Certitudo autem, et incertitudo sunt differentiæ essentiales actus intellectus ex modo tendendi in objectum, ut sectione sequenti exponemus. Ergo etiam ex modo tendendi in objectum actus naturalis, et supernaturalis sortiuntur discrimen. Præterea quia sectione sequenti statuemus modum diversum, quo hi actus circa idem objectum occupantur.

2. Pater Granadus 1. 2. controversia octava de gratia tractatu primo disputatione 4. sectione 3. asserit, eo differre, quod actus naturalis fertur in objectum supernaturale modo improportionato excellentiæ objecti supernaturalis vero modo eidem proportionato. Hic modus explicandi quamvis verus sit, tamen non est bonus. Quoniam rem susceptam obscuram relinquit, cum non elucidet, in quonam proportio actus supernaturalis, et improportio actus naturalis sita sit, ut hujus rei explicatio vendicabat. Præterea non tradit discrimen quoad modum, quo actus naturalis, et supernaturalis versantur circa idem objectum formale naturale; nam actus naturalis, et supernaturalis illud respiciunt modo proportionato perfectioni objecti, quin objectum modum alicujus eorum excedat.

3. Alii apud Lorcam disputatione nona de Gratia sentire videntur, discrepare actum naturalem, et supernaturalem, quod actus naturalis tendit in objectum modo quodam simplici, et inefficacis ad similitudinem velleitatis, supernaturalis vero modo quodam absoluto, et efficaci ad similitudinem intensionis absolutæ, et efficacis. Sed displicent. Primo quia non explicant modum, quo differunt inter se actus naturalis, et supernaturalis, cum respiciunt idem objectum formale naturale; siquidem uterque actus potest illud absolute, et efficaciter prosequi. Secundo quia non explicant discrimen apprehensionis, et complacentiæ simplicis naturalis, et supernaturalis. Nam in utroque genere tam naturali, quam supernaturali sunt possibiles, apprehensio intellectus, et complacentia simplex voluntatis. Qui tamen utroque genere solum inefficaciter, ac simpliciter objectum respiciunt. Tertio quia ut vidimus disp. 14. sect. 3. potest esse affectus naturalis, qui in objectum supernaturale sit absolutus, et efficax. Denique quia hæc ratio explicandi solum videtur congruere actibus voluntatis, et non actibus intellectus. quibus non congruit efficacia in objectum. Nunc autem de omni actu supernaturali, tam intellectus, quam voluntatis differentiam ex modo tendendi examinamus. Etiam alii apud Lorcam.

4. Lorca ubi supra censet, eos differre, quod actus supernaturalis fertur in suum objectum, tam absolute, quam efficaciter; naturalis vero quamvis possit ferri absolute, semper, ac necessario fertur inefficaciter in objectum supernaturale. Etiam Lorca non arridet propter easdem rationes. Tum quia non explicat differentiam essentialem actus naturalis, et supernaturalis, cum uterque actus objectum formale respicit naturale. Tum quia non explicat discrimens implicis apprehensionis, et complacentiæ supernaturalis a naturali. Tum etiam quia in objectum supernaturale potest esse affectus voluntatis naturalis non solum absolutus, sed etiam efficax, ut statuimus disputatione 14. sect. 3. Tum denique quia ex differentia solum quadrare videtur in actus voluntatis, et non intellectus.

## SECTIO II.

### *Explicatur nostra sententia.*

Assertio prima.

5. Equidem semper difficile judicavi explicare discrimen inter actus intellectus, et voluntatis ex solo modo tendendi in objectum. Assero tamen primo. Actus naturalis, et supernaturalis in genere sic differunt inter se ex modo recipiendi idem objectum, tam naturale, quam supernaturale, ut supernaturale recipiat objectum modo perfectionis superante connexionem naturæ, habenteque aliquam connexionem cum gratia justificante, naturalis vera modo perfectionis contento intra connexionem naturæ, ac nullam habente connexionem cum gratia justificante. Probatur quia actus naturalis, et supernaturalis comparari cum objecto naturali, quod utique commune sit, possunt habere cum illo connexionem eandem, comparari vero cum natura, et gratia sanctificante non habent connexionem eandem, ut constat ex conceptu quidditativo supernaturalitatis absolutæ, et relativæ, explicato disputatione quarta, et quinta. Ergo in genere recte explicatur differentia actus naturalis et supernaturalis quoad modum respiciendi idem objectum, tum naturale, quam supernaturale ex discrimine connexionis cum natura, et gratia justificante.

Assertio secunda.

6. Assero secundo. Actus naturalis, et supernaturalis tendentes in idem objectum supernaturale sic discrepant inter se, ut supernaturalis habeat connexionem entitativam cum objecto supernaturali, sive existenti, sive possibili; naturalis vero illam non habeat. Probatur primo. Connexio entitativa cum ente supernaturali est propria res supernaturalis, ut exposuimus disputatione 4. et 5. Ergo actui naturali convenire non potest connexio entitativa cum objecto supernaturali, quæ potest supernaturali convenire. Secundo; assensus supernaturalis est necessario connexus cum suo objecto. Ergo omnes actus supernaturales, tam intellectus, quam voluntatis cum suo objecto connexi sunt. Antecedens constat, quia assensus supernaturalis saltem ex natura rei est necessario verus, et certus. Veritas autem, et certitudo naturalis est connexio actus cum objecto. Consequentia probatur. Reliqui actus supernaturales præter assensum intellectus, aut sunt affectus voluntatis, qui sequuntur eum assensum, aut simplices apprehensiones, quæ illum antecedunt. At utrique actus habent necessario connexionem cum objecto, quam habet assensus. Siquidem uterque connectitur cum assensu, aut tanquam principium, aut tanquam effectus connaturalis illius. Ergo reliqui actus supernaturales, præter assensum habent cum objecto connexionem assensui communem. Porro hæc connexio actus cum objecto non est aliud, quam repugnantia naturalis existendi non existenti, aut possibili objecto, quod per actum supernaturalem attingitur. Atque adeo actus supernaturalis sic comparatur cum objecto supernaturali, ut non existente, aut repugnante objecto non existeret, aut repugnaret actus supernaturalis, naturalis vero sic cum illo comparatur, ut existere posset actus, quamvis non existeret, aut repugnaret objectum. Hæc non magis emungo, ne sanguinem eliciam.

Discrimen inter assensum naturalem hæretici et supernaturalem Catholici.

7. Unde deprehendes, quo differat assensus naturalis, quem hæreticus præstat propter revelationem Dei rebus nostræ fidei, quas cum Ecclesia Catholica profitetur, ab assensu supernaturali Catholici. Nempe assensus naturalis hæretici, licet verus sit, tamen non est certus, sicut est assensus supernaturalis Catholici. Nam licet uterque assensus moveatur ex revelatione Dei, naturalis tamen non connectitur cum illa re vera existenti, sicut connectitur supernaturalis : sic enim fertur naturalis in revelationem Dei, ut ipsemet assensus naturalis existere posset, quamvis revera non extitisset revelatio, quemadmodum in ipso existit assensus falsus eorum, quæ Ecclesia Catholica negat, quamquam putet Hæreticus, revelata a Deo, sicut alia, quæ vere revelata sunt. Assensus vero supernaturalis sic innititur revelationi divinæ, ut non existente vere revelatione Dei, idem existere repugnaret. At certitudo assensus, ut libro de anima docui, est connexio necessaria actus cum objecto eo modo, quo esse judicatur ab actu, sive est necessitas naturalis, qua actus non potest non existere verus. Ergo assensus naturalis hæretici, quamvis innitatur revelationi potest esse incertus ex defectu connexionis cum existentia revelationis veræ, et indifferentia entitativa ipsius ad revelationem solum apparentem. Propterea que puto, Paulum re-

ferre in gratiam Dei fidem Thesalonicensium 4. ad Thesalon. 2. quia acceperunt verbum Dei, prout est vere verbum Dei, nimirum quia assensus eorum ita innitebatur vero verbo Dei, ut eo non existente vero, sed solum apparenti, non existeret realiter ille assensus, quem assistente gratia Dei rebus ab Apostolo propositis præbuerunt; licet alium, qui non esset ex gratia, sed ex facultate arbitrii, præstare eisdem potuissent. Quam interpretationem, et mentem tradidisse videtur Prosper de vocatione Gentium, lib. 1. c. 23. qui exponens prædictum testimonium Pauli sic colligit. « Potuit plenius, aut evidentius demonstrari Dei esse donum credentium fidem, quam ut ideo agerentur gratiæ Deo, quoniam ii, quibus verbum Dei per homines prædicabatur, non quasi de hominum sermone dubitarunt, sed tanquam Deo loquenti per homines crediderunt? » Etenim fidem supernaturalem a Paulo prædicari, docet, quia non ea fuit, quæ dubitationi erat obnoxia, sed omnino certa omnem pellens dubitandi rationem. Atque adeo, quia alio modo, quam fides humana præstabatur, videlicet omnino adhærens, et connexa testimonio divino.

## SECTIO III.

*Objiciuntur, et solvuntur nonnulla contra nostram sententiam.*

nitur mo. 8. Objicies primo. Actus supernaturalis fertur in objectum supernaturale verum, qua verum est; naturalis in objectum supernaturale, qua solum est apparens. Ergo falso asserimus, utrumque actum intendere in idem objectum formale. Nam objectum verum, et apparens, reale, et chymæricum non est idem, sed longe diversum. Respondeo. Omnes Theologi consentiunt, posse actum naturalem, et supernaturalem, v. g. assensum hæretici, atque Catholici respicere idem objectum materiale. Tamen naturalis cum existentia, et veritate objecti materialis non connectitur necessario sicut supernaturalis connectitur. Ergo similiter uterque actus potest respicere idem objectum formale, quamvis alter non connectatur cum illo, sicut alter connexus est. Explicatur; affirmat Angelus judicio evidenti cras futuram pluviam; affirmat homo judicio tantum probabili, pluviam crastinam futuram. Utrumque judicium vere dicitur habere idem objectum, nempe pluviam futuram. Tamen judicium Angelicum enuntiat pluviam vere existentem, sic connexum cum vera existentia pluviæ, ut illud ex natura rei non esset, si pluvia vere fututa non esset: judicium vero humanum enuntiat pluviam solum apparentem, sic indifferens ad falsam pluviam, et veram, ut idem existere potuisset, quamvis pluvia futura vere non fuisset. Ergo similiter potest assensus naturalis, et supernaturalis idem objectum supernaturale referre, quamvis naturalis posset existere falsus non existenti vere objecto supernaturali, et supernaturalis necessario verus sit a connexione necessaria cum illo. Et quidem assensum naturalem hæretici vere attingere eandem revelationem veram, quam attingit assensus supernaturalis Catholici, sic manifeste probo. Existente vera revelatione Dei assensus naturalis hæretici, qui illam affirmat, est realiter verus, et non existente est falsus. Ergo revelationem vere existentem attingit. Probatur consequentia. Assensus non est vertus, neque falsus, nisi ab existentia, aut defectu objecti, quod enuntiat. At assensus naturalis est realiter verus, et falsus ab existentia, et defectu revelationis veræ Dei. Ergo ille vere attingit revelationem vere existentem Dei, quam attingit assensus supernaturalis Catholici. Ratio a priori est: quia prædicata essentialia rei eadem sunt existente re, et re non existente, possuntque eadem referri cognitione, et amari a voluntate, modo existant, modo non. Ergo eadem res vere objicitur cognitioni, et amori, modo sit existens, modo non, atque adeo eadem objicitur actui supernaturali connexo cum existentia rei, et actui naturali non connexo cum illa. Unde licet objectum supernaturale in esse physico, et reali non sit vere existens, potest esse vere existens in esse objectivo actus naturalis; quia ut vera rei existentia repræsentetur, et ametur, non est necessarium, ut vere res existat. Identidem licet actus naturalis secundum respectum physicum sit indifferens ad objectum in esse physico verum, et apparens, non est indifferens secundum respectum intentionalem, qui semper, ac necessario fertur in veram existentiam rei, quamvis illi connexa non sit; hoc

Explicatur solutio.

est in illam existentiam, quam, si res existat, habebit; ac proinde ab illa etiam redditur actus verus, vel falsus, conformis, vel difformis objecto. Ac tandem actus naturalis, et supernaturalis idem objectum formale, et materiale respiciunt, quamvis alter cum illo connexus sit, et alter non sit connexus, alter exigat possibilitatem, aut existentiam rei, alter non exigat illam.

Secundo. Objicies secundo. Actus naturalis, qui fertur in objectum supernaturale possibile, v. g. simplex complacentia, aut desiderium, quod afficitur in beatitudinem supernaturalem possibilem, necessario connectitur cum illa, sicut actus supernaturalis; nam possibilitas objecti necessaria est, et actus necessario conformis cum illo, conformitasque actus cum vero objecto supernaturali inseparabilis. Ergo connexio actus cum objecto non discriminat actum naturalem, et supernaturalem circa objectum supernaturale? Respondeo. Actus naturalis non connectitur cum objecto supernaturali possibili, licet necessario illi conformis sit, quia necessitas possibilitatis objecti non exigitur ad existentiam actus supernaturalis. Unde eo differt actus naturalis circa objectum supernaturale possibile, ab actu supernaturali circa idem objectum, quod actus naturalis posset idem perseverare repugnante per impossibile objecto supernaturali, supernaturalis vero eo repugnante existere repugnaret.

Tertio. Objicies terrio. Actus supernaturalis potest moveri ex objecto formali supernaturali solum apparenti, et non existenti, aut possibili. Ergo connexio cum existentia aut possibilitate reali objecti non est differentia essentialis actus supernaturalis a naturali. Probatur antecedens. Potest quis diligere Deum amore supernaturali propter Perfecfectionem specialem justitiæ stricæ, qua remuneratur nostra merita supernaturalia donis beatitudinis æternæ. At hæc perfectio justitiæ strictæ in Deo potest esse solum apparens, et non vere existens; quandoquidem inter Theologos dissensio est, an ea Deo conveniat, et forsan continget, ut re ipsa Deo repugnet. Similiter potest actus supernaturalis ex motivo supernaturali affici in beatitudinem intensione infinitam, quæ forsan repugnat. Item quotidie voluntas justi exercet actum misericordiæ circa miseriam proximi re ipsa non existentem, sed solum apparentem, et fictam. Nam omnes isti affectus possunt esse meritorii gratiæ justificantis. Auctus autem meritorii gratiæ justificantis intrinsece supernaturales sunt. Ergo actus supernaturalis potest versari circa objectum supernaturale solum apparens, et non verum? Respondeo. Hæc difficultas omnibus Theologis explicanda est. Nam omnes tuentur, cognitiones supernaturales esse intrinscce veras. At cognitiones supernaturales proponentes objectum supernaturale solum apparens, quod allicit affectus supernaturales, et meritorios, erunt falsæ, si reipsa tale objectum non sit existens, aut possibile, sicut per cognitionem antecedentem proponitur. Ergo ab omnibus expediendum est, qua ratione his cognitionibus, et affectibus supernaturalibus deficiat connexio cum vera existentia, aut possibilitate sui objecti. Nos id expediemus progressu disputatio. 58. Nunc transeat antecedens argumenti. Ad consequentiam sola explicatione nostræ assertionis respondeo. Differentia actus naturalis, et supernaturulis circa objectum supernaturale desumpta ex discrimine connexionis cum illo, asserta a nobis solum est inter actus, qui circa objectum supernaturale verum, et non apparens versantur, sicut ea non est asserta inter eosdem actus, cum versantur circa objectum naturale, cum quo actus naturalis connexus esse potest. Atque adeo consequentia argumenti nostræ assertioni secundæ non repugnat. Propterea assertione prima stabilitum est, eos actus differre in genere aliunde, quam ex connexione cum objecto, nempe ex diversa connexione, quam ferunt cum natura, et gratia justificante.

Objectionis solutio

At hinc urgebis nostram doctrinam. Nam si potest actus supernaturalis versari circa objectum formale, aut materiale solum apparens, et non verum, poterit actus supernaturalis respiciens objectum verum supernatule secundum se esse indifferens ad existendum, existente, et non existente, possibili, et impossibili objecto supernaturali, quod respicii, sicut est actus naturalis. Nam hæc indifferentia solum potest negari actui supernaturali ratione suæ supernaturalitatis, et excellentiæ, qua effertur supra actum naturalem. Ergo si aliquis supernaturalis potest versari circa objectum supernaturale solum apparens, et non verum, omnes poterunt ferre indifferentiam ad existentiam, et carentiam, possibilitatem, et impossibilitatem objecti supernaturalis, quam actibus naturalibus circa objeetum supernaturale tri-

buimus. Nego sequelam. Nam actus supernaturales, quos admittimus in objectum supernaturale solum apparens, diriguntur ex cognitione quasi reflexa proponente solum apparentiam objecti, et non ejus possibilitatem, aut existentiam, quæ apparentia semper vera est, licet vera non sit existentia, aut possibilitas objecti, ut exponemus disputatione prædicta. At actus, quos asserimus connexos cum objectis supernaturalibus veris, et non apparentibus, adstruimus directos ex cognitionibus proponentibus veram, et realem existentiam, aut possibititatem objecti, et non solum apparentiam illius. Cognitiones autem, quæ non solum referunt apparentiam objecti, sed etiam veram ejus existentiam possibilitatem, ut intrinsece veræ sint, exigunt objecti existentiam, aut possibilitatem realem, v. g. cognitio asserens Petrum currere, non erit vera, si reipsa Petrus non currat, cæterum vera erit, quamvis Petrus re ipsa non currat si solum asserat probabile esse, aut apparere Petrum currere. Ergo quamvis prius genus actuum supernaturalium, qui circa objectum supernaturale solum apparens versantur, non sit connexum cum existentia, aut possibilitate reali objecti, posterius genus actuum, qui respicitur veram ejus existentiam possibilitatem, cum illa debet esse connexum, ne actus supernaturales admittamus non veros intrinsece, ut non admittunt omnes Theologi.

12. Objicies quarto. Licet actus supernaturales absoluti sint connexi cum suo objecto supernaturali, tamen actus simplicis apprehensionis, et complacentiæ supernaturales possunt cum illo non connecti. Ergo differentia actus supernaturalis, a naturali in genere, non est connexio cum objecto supernaturali. Antecedens probatur. Tum quia simplex apprehensio non est capax veritatis et falsitatis formalis. Connexio autem cognitionis cum objecto ratione veritatis intrinsece necessaria est. Tum quia simplex apprehensio antecedens assensum supernaturalem fidei secundum se est indifferens ad dissensum objecti. Ergo secundum se non debet esse connexa cum objecto potiusquam cum ejus carentia. Respondeo. Duplex est genus apprehensionis objecti. Alterum earum, quæ simpliciter illud apprehendunt, ut nullam proponant rationem objectivam, qua intellectus moveri queat ad quidquam judicandum de illo, ut cum apprehendo paritatem, et imparitatem stellarum, quin vi talis apprehensionis possim judicare stellas esse pares aut impares. Alteram earum, quæ intellectum inducere possunt in judicium assentiens, aut dissentiens existentiæ, aut possibilitatis objecti, quia rationem objectivam proponunt sufficientem movere intellectum ad illud. Prius genus apprehensionum mere naturale est. Posterius potest esse supernaturale circa objectum supernaturale, et per se necessarium est ad supernaturale judicium. Igitur apprehensiones supernaturales inducentes intellectum in enuntiationem supernaturalem, quamvis obscurum, et liberum voluntati, ut apprehensiones præcedentes assensum fidei, connexæ sunt cum objecto supernaturali, quod proponunt. Nam ex se movere non possunt nisi ad judicium intrinsece verum, cum omne judicium supernaturale intrinsece verum sit. Ad judicium autem intrinsece verum movere repugnat, nisi objectum ita sit, sicut ab ipsis judicandum proponitur. Atque ita si proponitur objectum assentiendum debet revera objectum esse existens, aut possibile, si dissentiendum vero debet esse non existens, aut impossibile. Unde quævis apprehensiones istius conditionis non sint proprie veræ, de quo est dissensio inter Philosophos, saltem sunt radicaliter, et inchoative veræ, quatenus vi sua motiva continent judicium intrinsece, et formaliter verum. Quo satisfit primæ probationi argumenti. Item quamvis re ipsa intellectus non assentiatur, sed dissentiat objecto propter resistentiam voluntatis, ex se tamen solum assensum verum, et connexum cum objecto suadent, nam dissensus non fit moventibus supernaturalibus apprehensionibus, sed naturalibus oppositis, quibus voluntas obedit, supernaturalibus reluctans; atque ideo semper talis dissensus falsus est, et difformis objecto, ut contingit in eventu dissensus hæretici secunda probatione antecedentis propositio. Quo secunda probatio nulla est. Iterum de his apprehensionibus cum objecto connexis occurret explicatio disputatione 60. Unde ad simplices etiam complacentias supernaturales satisfactum est; nam simplex complacentia supernaturalis dirigitur cognitione supernaturali, atque adeo eandem cum objecto connexionem ferre debet complacentia supernaturalis, quam fert ex se supernaturalis cognitio.

13. Objicies quinto. Actus naturalis re-

fertur ordine transcendenti in suum objectum. Ergo si respicit objectum formale supernaturale connectitur necessario cum illo, saltem possibili. Nam ordo transcendens est connexio entitativa actus cum possibilitate objecti. Hoc argumentum etiam probat, non posse actum naturalem, habere respectum ad rem supernaturalem tanquam objectum materiale, quod est communem Theologorum; quia actus etiam ad objectum materiale referri debet ordine transcendenti, si ad formale eo ordine refertur. Quare nego antecedens, siquidem nomine ordinis transcendendis ab arguente accipitur connexio entitativa actus cum objecto. Neque propterea nullus ordo conceditur actui naturali in objectum; nam intentionalis ordo negari non potest, ut non potest respectus, et tendentia intentionalis in illud. Cæterum ordo intentionalis non exigit connexionem entitativam, et physicam actus cum objecto; quandoquidem potest cognitione proponi, et affectu voluntatis amari existentia, possibilitas rei vere non existentis, et possibilis. Solum igitur requiritur connexio intentionalis, qua non potest cognitio, aut amor intelligi, aut esse, quin objectum re ipsa intelligatur, aut sit cognitum, et amatum per cognitionem, et amorem. Porro si quis ordinem intentionalem velit esse transcendentem, quod essentialis, et transcendens sit entitati, et quidditati actus; ne contendamus de nomine expediet distinguere ordinem transcendentem in intentionalem, qui vendicat connexionem intentionalem cum objecto in esse cognito, et amato; et in ordinem transcendentem physicum, qui vendicat connexionem entitativam actus cum objecto in esse reali, et physico sibi intrinseco. Qua distinctione præmissa non erit proprius cognitionis, et amoris naturalis respicientis objectum supernaturale ordo transcendens physicus, sed solum intentionalis. Atque adeo consequentia argumenti prorsus erit nulla.

---

# DISPUTATIO XLVII.

## AN POSSIT IDEM ACTUS SUPERNATURALIS RESPICERE DUO OBJECTA FORMALIA.

Siquidem disputatione præterita disseruimus de objecto formali actus supernaturalis, expediet ad exactam notitiam hujus objecti formalis, et plurium actuum supernaturalium, qui in disputationes Theologicas occurrunt, examinare; an actus supernaturalis possit moveri ex duplici objecto formali.

### SECTIO I.

*Sententia affirmans eligitur.*

1. Non disputo de duplici motivo extrinseco, sed intrinseco; neque de duplici motivo intrinseco adæquato actui, sed inadæquato. Nam primum ex natura rei esse possibile, videlicet idem opus fieri ex duplici intentione, et sine extrinseco, secundum autem etiam divinitus impossibile, scilicet duplicem finem ita intrinsece intendi, ut alterutro deficiente non deficiat actus illum essentialiter intendens ostendimus fuse in libro de anima cum Patre Fonseca 5. metaphysicæ cap. 1. quæst. 15. sect. 4. con. 2. et Patre Suario tom. 1. metaphysicæ disputatione 29. sectione 5. num. 32. et tom. 1. in tertiam partem disputatione 5. sect. 4. §. Dico tamen. Igitur solum disputo de duplici motivo actui intrinseco, et inadæquato, v. g. an possit idem actus intellectus assentiri rei propter revelationem Dei, et motivum scientiæ, aut opinionis? Similiter idem actus voluntatis amare rem propter honestatem obedientiæ, et justitiæ simul, ita ut deficiente actui aliquo motivo illorum, totum quoad entitatem, et speciem deficere necesse sit. Sententia explicatur.

2. Jamdiu mea sententia fuit posse eundem actum, non solum supernaturalem, sed Authores.

etiam naturalem moveri inadæquate ex duplici objecto formali intrinseco. Ita videntur sentire Durandus quæst. 1. et 2. Prologi, Ockam quodl. 3. quæst. 7. Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 2. Capreolus dist. 25. quæst. unica art. 3. ad 3. et 4. argumentum, Paludanus dist. 24. quæst. 3. art. 3. Pater Molina 1. p. quæst. 1. art. 1. disput. 1. Pater Valentia 2. 2. quæst. 1. puncto 4. §. 2. ante solutionem argumentorum, Pater Fonseca 6. metaphysicæ cap. 1. quæst. 1. sectione 5. §. Ultimo loco, Pater Salas tom. 1. in 12. tract. 6. disp. 1. n. 16. et 17. Pater Granadus in Procemio Theologiæ disp. 5. num. 17. Insinuant Conimbricenses 1. posterior c. 25. quæst. 2. art. 4. qui asserunt, conclusionem respicere intrinsece objectum utriusque præmissæ, quod non est unicum, sed duplex. Nec non, qui sentiunt, Deum, et creaturas posse unica visione supernaturali in se ipsis immediate cognosci, quos refert Pater Fasolus 1. p. quæst. 12. art. 8. dub. 6.

3. Probatur primo. Angelus per unicam cognitionem, et speciem impressam penetrat in se ipsis immediate plura objecta naturalia v. g. gratia leonem, et equum, et alia hujusmodi, quæ seorsim variis, ac distinctis cognitionibus novisse poterat. Item Christus Dominus unica cognitione scientiæ infusæ immediate, ac in se ipsis, sibi proponebat plura objecta, quæ multiplici seorsim notione poterat intellectui præsentare. At, hoc est, unicam, et eandem cognitionem respicere intrinsece plura objecta formalia, nam id, quod in se ipso immediate, et non in alio medio cognoscitur, objectum est formale cognitionis; sicut natura divina est objectum formale visionis beatæ, et creatura in Deo visa est objectum materiale, quia per visionem beatam, Deus attingitur in se ipso immediate, et creatura solum mediate in Deo, tanquam in medio referente creaturam. Ergo potest eadem cognitio respicere intrinsece plura objecta formalia. Neque obest, omnia illa convenire sub unicam rationem formalem cognoscibilitatis per scientiam Angelicam, et Christianam. Nam ratio formalis motiva talis cognitionis est ipsa cognoscibilitas objecti, sed veritas objectiva intrinseca, et proportionata, quæ ante cognitionem ipsis objectis inhæret, et ante cognoscibilitatem etiam apprehenditur inesse; primaria enim ratio objectiva cognitionis, et cognoscibilitatis est veritas objectorum, quæ ideo sunt cognoscibilia per scientiam Christi, et Angelorum, quia in se ipsis vera sunt. Veritates autem objectivæ sunt multiplices; alia enim est veritas hominis, et alia veritas leonis, sicut alia est entitas unius ab entitate alterius, quam veritas, seu proprietas consequitur. Ergo rationes formales objectivæ sunt multiplices. Deinde esto, cognoscibilitas sit ratio formalis objectiva; diversa est cognoscibilitas hominis a cognoscibilitate leonis. Nam hæc cognoscibilitas objectiva, quæ movet cognitionem, non potest esse denominatio extrinseca proveniens objecto ab ipsa cognitione, cum ipsa cognitio non sit objectum formale, quod cognitum reddat cognoscibile objectum, tum quia neque omnis cognitio reflexa est, tum quia neque omnis cognitio est mediata cognitio objecti ab ipsa distincti. Erit igitur cognoscibilitas intrinseca objecti, identificata objecto, et consequens ratione nostra entitatem objecti. At hæc cognoscibilitas intrinseca, et identificata objecto diversa est in homine a cognoscibilitate leonis, cum entitates ipsæ, quibus identificatæ sunt longe diversæ sint. Ergo non conveniunt omnia objecta, quæ complectitur una cognitio scientiæ naturalis Angelicæ, aut infusæ sub ratione cognoscibilis, quæ sit una specifice, seu generice, atque adeo sub una ratione cognoscibilitatis complectente plures diversas.

Illustratu præcedens argumentum.

4. Robur, et lucem argumento adjicimus. Si discipulus spatio dimidiæ horæ audiat præceptorem suadentem assensum conclusionis probabilis quatuor, aut pluribus rationibus, eisque cedens tandem assentiatur conclusioni propter illas credendum non est, tot assensus elicere discipulum, quot sunt propositæ a præceptore rationes. Similiter si quis suadetur ad studium litterarum, et quia illud gratum est Deo, et quia utile ad præoccupandas cogitationes turpes, et vanas, et quia a superioribus injunctum, et quia necessarium ad proximorum salutem, et quia homine rationali dignum, et quia plura alia bona honesta complectitur, eisque motivis, ac bonis sibi propositis allectus eligat propter illa studii litterarii laborem, quis putet, tunc voluntatem tot affectibus amplecti studium litterarum, quot ei a consulente in medium poducta bona? Cujus sane non levis conjectura est, interdum contingere, ut sic efficiatur voluntas in objectum propter duo bona sibi proposita, ut defi-

ciente propositione alterius, alterum non consequeretur amorem objecti, sed omnis illius amor confestim deficeret. Ergo credibile est unico amore propter duo illa bona affici voluntatem in objectum. Nam si affectus quo voluntas objectum prosequitur, esset multiplex non est facile invenire rationem, quare deficiente propositione unius boni, et perseverante propositione aliorum non perseveret aliquis affectus voluntatis in illud. Hæc namque plurium affectuum mere comitantium, diversaque bona quærentium individua conjunctio intellectu difficilis est nisi omnes, quos plura illa bona provocare possunt, in unum, et eundum affectum convenerint. Ergo uno, eodemque affectu amari potest objectum propter plura bona, quæ seorsim sufficientia sunt amorem illius excitare. Iterum illustratur argumentum. Integrum montem possum intueri pluribus visionibus partialibus respondentibus multitudini partium, quas in monte discerno, ut libro de anima exponens divisibilitatem sensionum ostendimus. Tamen post montem semel visum, cognitio, qua recordor illius, unica, et indivisibilis est, et non multiplicata pro multiplicitate partium, quibus mons visus coalescit. Ergo unica cognitio potest referre plura objecta formalia, quæ seorsim possunt variis cognitionibus referri. Etenim in eo eventu objectum formale talis cognitionis recolentis partes, et qualitates montis sunt immediate ipsæ partes, et qualitates montis prævisi, quæ multiplices, et variæ sunt.

Iterum illustratur.

Secundo probatur.

5. Secundo probatur. Potest Deus unico affectu diligi propter bonitatem sapientiæ, et misericordiæ simul. Ergo potest unius amor moveri intrinsece ex duplici bono formaliter, quorum quodlibet sejunctum ab alio sufficit suum amorem specie distinctum commovere. Antecedens nullus Theologus negat. Consequentia probatur. Deus potest diligi a creatura, et propter bonitatem sapientiæ et, propter misericordiæ bonitatem, duplici actu voluntatis specie distincto, altero propter solam bonitatem sapientiæ; altero propter bonitatem solam misericordiæ. At ii actus sunt specie distincti. Ergo unicus actus complecti potest motiva diversorum actuum differentium specie. Probatur minor. Perfectio sapientiæ constituit objectum formale amoris diversum a perfectione misericordiæ. Ergo amor, qui allicitur formaliter sola bonitate misericordiæ erit diversus ab amore solius perfectionis sapientiæ. Siquidem objecta formalia diversa diversificant actus, qui ea intrinsece respiciunt. Antecedens mihi indubitatum est. Perfectio sapientiæ etiam in Deo non includit conceptu formali perfectionem misericordiæ; neque e contra, sed una ab altera præscindibilis est. Sic autem præscisa perfectio sapientiæ longe diversum objectum constituit a perfectione misericordiæ, identitas enim realis utriusque perfectionis non tollit diversitatem rationis objectivæ formalis, cum apprehensa altera absque altera se moveat, ac si alteri identificata non esset. Res constat illustribus exemplis; veritas et bonitas, honestas et delectabilitas, conformitas ad legem, et levamen extremæ miseriæ alienæ constituunt objecta formalia diversificantia cognitionem, et amorem, actum honestum, et non honestum, actum obedientiæ et misericordiæ. Tamen hæ rationes objectivæ eidem rei identificantur. Ergo similiter, quamvis identificentur eidem entitati sapientia, et misericordia, possunt esse objecta formalia diversificantia affectus voluntatis, qui ex unaquaque seorsim ab alia concitantur. Neque obest quidquam, utramque perfectionem convenire in ratione perfectionis divinæ. Nam duo objecta formalia diversa possunt convenire in una ratione superiori, et communi, ut objectum formale justitiæ, et misericordiæ creatæ in ratione honestatis moralis proximis consulentis. Item veracitas, et bonitas divina continentur sub ratione communi perfectionis divinæ. Tamen altera est objectum formale fidei, altera objectum formale charitatis, quæ sunt virtutes longe diversæ. Neque item obest, amorem Dei propter solam bonitatem sapientiæ, et amorem ejusdem propter solam bonitatem misericordiæ pertinere ad eumdem habitum Theologicum charitatis. Nam, ut ex professo probabimus libro quarto, possunt attinere ad eumdem habitum infusum actus specie diversi respicientes objecta formalia diversa.

Explicatu

6. Quod totum confirmatur in actibus fidei infusæ. Pono, objectum formale fidei non esse solam veracitatem Dei, sed etiam revelationem divinam, ut fert communis Theologorum consensus. Pono secundo, revelationem mysterii Trinitatis tum distinctam, tum diversam esse a revelatione Incarnationis verbi. Est quidem distincta, quia potuit esse revelatio Trinit. absque revelatione Incarnat. Separatio autem argumen-

Confirmatur.

tum est distinctionis realis. Est diversa; quia revelatio Trinitatis exprimit objectum formale diversum ab objecto formali revelationis exprimentis Incarnationem. Nam attestatio, et locutio divina exprimit tanquam objectum formale ipsum mysterium, quod revelat : mysterium enim, licet comparatione actus fidei objectum materiale sit, tamen comparatione attestationis, et expressionis divinæ objectum formale est. Etenim actus fidei assentitur mysterio, quia assentitur revelationi ; revelatio tamen non exprimit mysterium, quia exprimit aliud objectum, quod formaliter referat mysterium. Sicut eadem mysteria revelata sunt objecta materiala actus fidei, formalia vero conclusionis Theologicæ, quæ propter ipsa identificata uni tertio assentitur identitati ipsorum inter se. Item eadem albedo, quæ est objectum materiale cognitionis reflexæ cernentis meam visionem, est objectum formale meæ visionis directæ intuentis albedinem. Igitur nunc si arguo. Potest intellectus per eundem actum fidei assentiri duobus objectis revelatis, scilicet Trinitati personarum, et Incarnationi verbi. Ergo potest unicus actus complecti duo objecta formalia. Antecedens nulli Theologo dubium esse potest. Probatur consequentia ex præmissis. Ille actus complectitur revelationem Trinitatis, et revelationem Incarnationis , tanquam objectum formale, propter quod utrique objecto præstat assensum, ut constat ex prima positione. At revelatio Trinitatis, et revelatio Incarnationis non est unica, sed duplex specifice diversa valensque seorsim duplicem actum, alium qui solum Trinitati, alium, qui solum assentiatur Incarnationi movere, ut constat ex positione secunda. Ergo potest unicus actus duplex objectum formale complecti. Simili ratione probatur idem in actibus visionis intuitivæ Dei juxta principia Scoti, quæ mihi probabilia sunt. Nempe potest esse unica visio, quæ immediate intueatur essentiam, attributa, et personas; quamvis sint possibiles plures, quarum alia videat solam essentiam, alia attributa sola, alia solas relationes, tanquam objecta formalia visionis. Ergo potest unica visio referre objecta formalia plurium.

7. Tertio stabilitur assertum. Idem actus respicit formaliter, et intrinsece plura principia partialia, ut actus fidei substantiam animæ, (quæ mea opinione immediate influit in actus vitales, quamvis potentiæ ab illa distinguantur realiter) potentiam intelligentem, speciem impressam, et habitum supernaturalem. Igitur similiter poterit respicere plura objecta formalia partialia. Nam tam intrinsecus , et formalis est actui fidei respectus ad sua principia, ac est respectus ad sua objecta formalia; siquidem principia respicit formaliter, et propter se, non propter aliud, seu ratione alterius; quemadmodum respicit objecta formalia; atque adeo ex diversitate principiorum sortitur distinctionem specificam, quemadmodum ex distinctione objectorum formalium, ut disputatione trigesima-sexta, definivimus. Ergo omnino pares sunt actui supernaturali, respectus intrinsecus ad objecta formalia, et respectus ad principia.

8. Quarta probatio sit. Potest idem actus individuus complecti simul plura objecta materialia , ut cum propter sanitatem consequendam volo plures potiones, et sitiones; propter gloriam Dei plura jejunia ; propter amici testimonium credo plura ab amico relata. Ergo etiam poterit eodem actu duplex objectum formale intrinsece attingi. Probatur consequentia. Sicut objectum formale tribuit speciem actui, constituendo actum specie diversum ab omni actu , qui objectum formale diversum attingit; ita objectum materiale tribuit actui individuationem, constituendo actum , saltem individuatione distinctum ab omni actu, qui circa aliud objectum materiale occupatur, quod mihi exploratius est, quam ut probatione manifestar indigeat. At nihilominus potest idem actus individuus unico conceptu intrinseco comprehendere duo objecta materialia, quæ seorsim possunt duos actus individuos terminare. Ergo etiam poterit idem actus indiviso respectu ferri in duplex objectum formale. Nam tota ratio negandi eidem actui simplicem respectum intrinsecum in duplex objectum formale, ea quidem adversariis est, quia objectum formale tribuit speciem actui. At etiam objectum materiale tribuit individuationem. Ergo sicut nihilominus duplex objectum materiale potest simplici, et individuo actu simul respici , ita duplex objectum formale absque ulla multiplici diversitate actuum poterit respici unico actu. Quarto.

9. Dices cum Scoto in 1. distinctione 1. quæst. 2. art. 2. §. Modus ponendi , quem sequitur Philippus Faber ibidem disp. 11. c. 4. eundem numero actum posse variare ob-

jecta materialia, quamvis formalia non possit, atque ideo individuationem actus non esse adstrictam objecto materiali, sed posse visionem beatam, qua Deus de facto intuetur essentiam divinam, et in illa personas, et creaturas possibiles, divinitus manere eandem, quin videat creaturas et personas divinas. Sed hæc Philosophia mihi valde dissonat. Nam tendentia actus in objectum materiale est realiter identificata entitati actus. Ergo deficiente tali tendentia non potest actus manere idem. Nam deficiente realiter aliquo prædicato identificato rei, totam rem evanescere, necesse est : cum separatio realis identitati repugnat. Antecedens est certum, nam actus, quo ego assentior Trinitati propter revelationem Dei, per se ipsum, et non per aliquid distinctum est assensus Trinitatis. Nam si per aliquid distinctum esset assensus Trinitatis, jam illud distinctum esset alius actus intellectus, qui per se ipsum esset tendentia in Trinitatem, et deficeret necessario deficiente assensu Trinitatis, atque ita esset aliquis actus intellectus, qui quoad suam individuationem, et identitatem penderet essentialiter ab objecto materiali. Quod ad vim nostri argumenti sufficit, cum jam daretur aliquis actus, cui quoad suam entitatem; et individuationem constitueretur per ordinem ad objectum materiale, nempe illa tendentia quæ esset actus intellectus, et repræsentatio intentionalis talis objecti materialis.

Quinto. 10. Demum nostra conclusio probatur. Quia nullo argumento evincitur repugnantia actus respicientis inadæquate, et intrinsece duo objecta formalia. Theologicum autem non est, negare omnipotentiæ divinæ, quod non evincitur repugnans, ut fert communis arguendi ratio Theologorum in iis, quæ de potestate absoluta Dei in disputationem vocantur.

## SECTIO II.

*Occurritur repugnantiis, quæ possunt objici contra actum respicientem duo objecta formalia.*

Prima objectio. 11. Nostræ doctrinæ possunt objici plura absurda Theologica, et Philosophica. Primo dari innumeros habitus supernaturales, quos Theologi non agnoverunt. Nam actus respiciens simul objectum formale charitatis, et misericordiæ non potest fieri ab habitu charitatis, qui non efficit tendentiam in objectum formale misericordiæ, neque potest fieri ab habitu misericordiæ, qui non efficit tendentiam in objectum formale charitatis. Atque adeo necessarius erit ad eum actum tertius quidam habitus a charitate, et misericordia distinctus, qui eum actum efficiat. Similiter alius erit necessarius ad actum respicientem simul objectum formale charitatis, et justitiæ, alius ad respicientem simul objectum formale religionis, et obedientiæ, et sic alii innumeri, qui possunt juxta varias combinationes objectorum formalium sine numero multiplicari. Quæ multiplicatio hucusque est ignota Theologis. Ergo talis actus respiciens simul duo objecta formalia rejiciendus est. Nego sequelam; nam licet possibilis sit tertius habitus a charitate, et misericordia distinctus, qui efficiat actum respicientem simul utriusque motivum, in quo nulla mihi implicantia occurit; cæterum de facto ad eum actum efficiendum necessarius non est. Nam habitus misericordiæ, et habitus charitatis sufficiunt ad eliciendum hujusmodi actum concursu partiali; siquidem in eo actu invenitur affectus in objectum misericordiæ, cujus titulo concurrat partialiter habitus charitatis; atque ita ex utroque integretur unum principium supernaturale sufficiens, et adæquatum efficiendum eum actum. Quemadmodum plerique Theologi asserunt prima parte, quæstione quinquagesima octava, articulo quarto, Angelum cognoscentem differentiam aut similitudinem hominis, et leonis quos referunt species impressæ diversæ, non uti compositione aut divisione conceptuum, quia in idem judicium differentiæ, aut similitudinis utriusque conveniunt concursu partiali species diversæ hominis, et leonis. Quare immerito asseruit Pater Granadus supra, non esse existentem de facto actum supernaturalem respicientem duplex motivum supernaturale, quem admittit possibilem, ex eo quod de facto non existat habitus, qui eum actum edere in lucem valeat, quamquam de facto plures actus naturales existant, qui moveantur ex duplici objecto formali intrinseco. Immerito, inquam, quia ejusmodi actus potest sufficienter fieri a duplici habitu supernaturali de facto existenti, quorum objecta formalia si- Dissolvitur

mul complectitur actus, ut nuper dicebamus. Item quia potest Deus per auxilium intrinsecum supplere activitatem habitus respicientis simul utrumque motivum, quem ipse Granadus admittit possibilem, ut in aliis eventibus necessario dicendum est. At observandum est, intelligenda esse de habitibus infusis, non de acquisitis, in quibus libere admittere fas est, etiam de facto existere tertium habitum a misericordia, et religione acquisita distinctum. Quippe non est ratio, quare actibus naturalibus respicientibus duplex motivum denegemus vim productivam habitus, utrumque motivum complectentis, quæ reliquis actibus naturalibus circa sua objecta formalia conceditur.

la. 12. Secundo objicitur, eundem actum pertinere posse ad duas species diversas, quod nullus audet affirmare. Nam quodlibet objectum formale specificat actum intrinsece respicientem ipsum. Ergo actus respiciens intrinsece objectum charitatis, et misericordiæ simul, erit simul in specie misericordiæ et charitatis. Etiam nego hanc sequelam. ie Nam actus respiciens intrinsece objectum charitatis, et misericordiæ nulla ratione est ejusdem speciei cum actu respiciente solum objectum misericordiæ, neque cum actu respiciente solum objectum charitatis, sed tertiæ alterius speciei ab utraque distinctæ; siquidem actus respiciens simul objectum formale misericordiæ, et charitatis, continet prædicatum essentiale, quo differat ab actu respiciente solum objectum formale charitatis, nempe respectum formalem, et essentialem objecti misericordiæ. Quare objectum formale misericordiæ non habet vim extrinsece constitutivam unius tantum speciei, sed plurium juxta plures, ac diversos modos, quibus potest nostros actus terminare, atque movere, seorsim, aut conjunctim cum aliis objectis formalibus. Atque ita actus respiciens objectum charitatis, et misericordiæ simul, non pertinet ad speciem athomam misericordiæ; sed ad subalternam præscindentem ab actu respiciente objectum formale misericordiæ solum, et ab actu respiciente objectum formale misericordiæ, simul cum alio objecto formali, quæ ratio sit abstracta communis est actui misericordiæ respicientis adæquate, et respicienti inadæquate objectum formale misericordiæ. Itaque actus misericordiæ in genere apte dicitur, qui respicit objectum formale misericordiæ: quia vero hæc ratio actus respicientis objectum formale misericordiæ contrahi potest ad speciem actus respicientis objectum misericordiæ adæquate, et ad speciem actus respicientis objectum misericordiæ inadæquate, merito actus misericordiæ constituit speciem subalternam misericordiæ continentem sub se plures misericordiæ species Idem est de charitate, et reliquis virtutibus.

Objectionis instantia. 13. Instatur superior sequela, in qua adversarii potissimum nituntur. Species impressa etiam sumit speciem ab objecto, quod repræsentat, quare species hominis est diversa ab specie leonis. Nihilominus non repugnat species repræsentans simul hominem, et leonem, immo existere de facto in Angelo admittunt communiter Theologi. Similiter cognitio immediata solius hominis diversa est in Angelo a cognitione immedediata solius leonis. Nihilominus potest Angelus eadem cognitione simul hominem, et leonem exprimere. Item actio in sententia plurium Philosophorum sortitur speciem ab agente, atque adeo calefactio solius lucis calefacientis differt specie a calefactione solius caloris: Tamen non repugnat eadem calefactio, quæ simul a calore, et luce procedat. Rursus actus sumit individuationem ab objecto materiali, sicut speciem ab objecto formali, verbi gratia, amor solius potionis propter sanitatem distinguitur ab amore sitionis propter eandem sanitatem. Tamen dari potest tertius quidem amor individuus complectens sub eodem motivo sanitatis, potionem, et sitionem simul. Igitur quamvis objectum formale specificet actum, poterit idem actus unico indivisibili respectu complecti duplex objectum formale.

Tertia objectio. 14. Tertio opponitur, eundem actum fore certum, et incertum, obscurum, et clarum; quæ repugnant. Fore certum, quia assentiret objecto propter motivum fidei divinæ; incertum vero, quia assentiret eidem propter motivum opinionis humanæ. Similiter fore clarum quia cognosceret objectum sub motivo scientiæ obscurum vero, quia cognosceret sub motivo revelationis non visæ. Admitto quod argumentum supponit, posse intellectum eodem actu assentire rei ex motivo revelationis divinæ et simul ex motivo scientiæ, aut opinionis humanæ. Cæterum nego; cum assensum fore simul obscurum, et clarum comparatione ejusdem objecti, sed diversi. Nam erit obscurus, et clarus comparatione objectorum formalium, nempe

revelationis divinæ, et motivi evidentis, quæ diversa sunt. Comparatione autem objecti materialis, cui simul assentitur propter duplex illud motivum, non erit absolute obscurus, sed clarus. Nam obscuritas importat carentiam realem claritatis, ea autem cognitio, cum realiter evidens sit, non continet carentiam realem claritatis. Neque de ratione actus fidei est, quod absolute sit obscurus, prout refert objectum materiale, sed solum prout refert objectum formale, ideoque materiale sub motivo fidei non appareat evidens, et clarum, licet aliunde evidens, et manifestum sit. Itaque assensus ille prout solum apprehenditur referre objectum sub revelatione divina, præscindit ab obscuritate, et claritate. Ab obscuritate quidem, quia sub ea apprehensione non importat carentiam claritatis, a claritate vero, quia sic non apprehenditur respicere motivum scientificum, ut ad positivam claritatem erat necessarium. Eadem de evidentia, et inevidentia actus, certitudine, et incertitudine, sunt proportione dicenda. Verumtamen actus respiciens motivum certum, et probabile non incongrue posset censeri probabilis, quamquam propter rationem propositam non esset incertus, quia probabilitas actus non affert intrinsece carentiam certitudinis aut evidentiæ, sicut illam importat incertitudo : sed respectum solum ad medium taliter movens intellectum ut ex modo assentiendi per tale medium non tolleretur intellectualis formido, nisi aliunde intellectus esset de objecto certus. Cave hic quæstionem de voce.

Quarta. 15. Quarto objicitur fore eundem actum naturalem, et supernaturalem. Naturalem, quia attingeret intrinsece motivum naturale. Supernaturalem, quia attingeret intrinsece motivum supernaturale. Ita arguit Pater Fasolus supra nobis contrarius. Etiam hæc sequela mala est. Nam, ut actus non sit naturalis, sed absolute supernaturalis, non requiritur, ut undequaque vincat virtutem, et exigentiam naturæ; sed sufficit ex aliquo capite desiderare, vires quæ naturæ exigentiam, et connexionem excellant, ut sæpius in hoc opere notatum est, et observat optime Pater Fonseca supra sectione sexta. Præterea, ut vidimus disputatione vigesimaquinta, potest actus naturalis moveri ex motivo supernaturali, et supernaturali ex motivo naturali. Atque adeo actus ex motivo non deprehenditur naturalis, neque supernaturalis. At urgebis actus respiciens duplex motivum supernaturale, quidquam habet magis quam actus respiciens unum ex illis naturale. Ergo esset naturalis, et supernaturalis. Nego consequentiam. Tum quia, ut ex disputatione vigesima-quinta dicebamus, supernaturalitas; aut naturalitas actus non sumitur ex respectu intrinseco ad motivum. Tum quia actus respiciens intrinsece duplex motivum supernaturale posset vendicare plura comprincipia supernaturalia, quam actus respiciens alterum motivum naturale, nempe duplicem habitum supernaturalem, aut unicum potentiorem, ac perfectiorem habitu, quo alius actus efficitur. Adde, si libet, tertio, actum respicientem inadæquate motivum naturale posse præscindi a supernaturalitate, prout respicit motivum naturale, a qua præscindi non potest alius actus utrumque motivum respiciens intrinsece supernaturale.

16. Quinto. Fore eundem actum simul verum, et falsum; item simul bonum, et malum. Verum quidem, quia assentiretur objecto propter motivum evidens; falsum vero, quia assentiretur propter existentiam solum apparentem motivi probabilis. Similiter bonum, quia vellet objectum ex motivo turpi. Ad hanc sequelam cum distinctione respondeo. In primis si actus intellectus refert utrumque motivum copulative, hoc est, affirmando coexistentiam utriusque objecti, actus plane erit falsus, quia ad falsitatem propositionis copulativæ sufficit falsitas unius extremi solum. Si vero referat utrumque motivum seorsim, ac disparate, non affirmando copulam utriusque, forsan poterit is actus esse comparatione diversorum verus et falsus, quia eo pacto erit conformis uni objecto, et alteri difformis. Neque apertam implicantiam assequor in actu referente duo objecta disparata ac seorsim, quin affirmet copulam, et coexistentiam utriusque : nam disputatione sexta Dialecticæ ostendi, et rursus in Metaphysica illustrabo, cognitionem universalem, neque esse copulativam, neque disjunctivam, sed absolutam a copula, et disjunctione individuorum. Ergo nihil prohibet existere simul judicium repræsentans plura motiva, quin ea conjungat inter se affirmando, aut negando, copulam, seu coexistentiam illorum : quemadmodum cognitio divina ea ratione repræsentat omnes veritates existentes, et possibiles, ut casu quo per impossibile una earum esset ali- Quinta.

ter, ac a Deo refertur, adhuc scientia divina quoad alias posset retinere veritatem. Neque inde colligere licet, actum fidei posse existere falsum comparatione motivi probabilis. Nam si supernaturalitas falsitati repugnat, potest ex eo capite rejicere falsitatem, quam ex tendentia actus ad duplex objectum formale cum veritate poterat conjungere. Cæterum si quis inveniat repugnare eundem actum repræsentare duo objecta disparate, ac seorsim respondeat argumento, eum actum absolute fore falsum, et non verum, quia conjunctio utriusque objecti falsa est.

17. Similiter respondeo ad actum voluntatis simul honestum, et turpem. Nam voluntas dupliciter potest intendere unico actu finem honestum, et turpem. Primo referendo unicum medium ad utrumque finem, ut si volo confiteri peccata propter finem obedientiæ, et simul propter gloriam vanam. Secundo referendo duo media, quodlibet eorum seorsim, et sejunctim ab alio ad suum peculiarem finem, quin uterque finis sit circunstantia utriusque medii, ut si quis eodem actu velit vitare peccatum mortale ad conservandam amicitiam cum Deo, et simul nollet vitare mendacium ad conservandum amicitiam cum homine. Uterque modus respiciendi per unicum duplicem finem mihi videtur possibilis; quod est solum de re in difficultate proposita. De voce tamen est, num is actus simul bonus, et malus dicendus sit. Et quidem primus actus non erit absolute bonus, quia fertur in objectum absolute turpe, quia vestitum circunstantia finis turpis, cujus defectus necessarius est ad honestatem absolutam objecti. Secundus non incongrue posset dici bonus, et malus; bonus quidem, quia fertur in fugam peccati mortalis ex omni circunstantia honestam, siquidem mere comitans est comparatione illius malitiæ alterius objecti, quæ nulla ratione est circunstantia ipsius; malus vero, quia fertur in mendacium leve. Verum de his uberior disputatio pertinet ad tractatum de bonitate, et malitia humanorum actuum.

ta. 18. Sexto objicies, similiter posse eadem actione duos terminos produci; eadem unione duplicata extrema copulari; quin eodem actu veritatem, et bonitatem formaliter attingi, ac proinde objectum eodem actu simul cognosci et amari. Nam ut actus sumit speciem ex objecto formali, sic actio Physica ex suo termino, unio ab extremo, cognitio a vero, et volitio a bono. Igitur ut idem actus potest respicere duplex objectum formale, sic poterit eadem actio respicere duos terminos, eadem unio duplicata extrema, et idem actus tanquam rationem formalem, veritatem, et bonitatem objecti. Respondeo. Non implicat eadem actio, et unio duplicata extrema respiciens, dum extrema omnia in unius entitatis compositionem conveniant, verbi gratia, quatuor indivisibilia quantitatis possunt simul produci eadem actione, et uniri inter se eadem unione. Secus si extrema sint omnino completa, existentiaque ab invicem abjuncta, nisi admittamus posse rem eandem constitui ex natura rei in duplici loco distanti, qualem proculdubio occuparet actio, et unio afficiens intrinsece ex natura rei hominem, et leonem ab invicem distantes.

An possit idem actus respicere simul objectum sub ratione boni, et veri.

19. Major difficultas existit in actu unico respiciente simul objectum sub ratione veri, et boni, illud simul cognoscendo, et amando. Communiter ejus actus implicantia statuitur in diverso modo tendendi actus voluntatis, et intellectus. Tamen omnino satisfacit hæc implicantiæ ratio. Nam non satis apparet repugnantia componendi modum tendendi cognitionis cum modo tendendi volitionis. Nam magis repugnantes sunt modus tendendi assensus, et modus tendendi dissensus, item amoris, et odii, quam modus cognitionis, et volitionis, siquidem cognitio et volitio possunt simul componi circa idem objectum; secus vero assensus, et dissensus, amor, et odium. Tamen idem actus potest esse assensus, et dissensus, amor, et odium comparatione diversorum, ut cum affirmo Petrum scribere, et non cantare, cum volo sumere propter sanitatem potionem amaram, et rejicere cibum nocivum dulcem. Ergo etiam potest in eodem actu componi modus tendendi cognitionis cum modo tendendi amoris? Alii contradictionem referunt in motionem prævium cognitionis in amorem; repugnat enim eundem actum esse principium movens ad existentiam sui, sicut cognitio movet ad existentiam amoris. Sed non bene. Inde enim non repugnat actus, qui simul sit cognitio, et amor circa objecta diversa, verbi gratia, amor finis, et simul mediorum, quæ in finem consequendum per alium actum sequentem eligenda sunt. Nam cognitio non movet in amorem objecti, quod ab ipsa non proponitur, sed in eum, qui fertur in objectum ab ipsa pro-

positum. Item quia poterat simul esse cognitio, et amor ejusdem objecti, quin in sui existentiam pelleret voluntatem, sed in alium ejusdem objecti amorem, quod is actus ex natura rei supponeret aliam cognitionem prævium, quæ voluntatem in ejusdem existentiam dirigeret; tunc enim talis amor non a se, sed ab alia præcurrenti cognitione excitaretur in voluntate. Equidem ingenue fateor, nullum mihi studiose cogitanti occurrisse evincentem implicantiæ rationem, ut impossibilis omnino asseratur actus, qui simul ex ratione boni, atque veri moveatur. Quamquam absolute non audeo affirmare possibilem, quia non habeo gravem aliquem authorem, quem ducem sequar; licet non defuerint audaciores recentiores, qui jam nos secuti sunt.

uæ observationes.

20. Ad præcedentis actus, et aliorum, qui nobis repugnantes objecti sunt, accuratam explicationem duo expedit observari. Alterum, si ejusmodi actus speciales nobis objecti repugnant, eorum quidem repugnantiam neutiquam argui posse ex repugnantia tendentiæ actus in duplex objectum formale, sed ex alio capite longe diverso. Alterum, quidquid arguitur contra nostram sententiam ex impossibilitate superiorum actuum, instari posse contra communem sententiam. Negari enim non potest, saltem Angelos, et Deum unica indivisibili virtualiter cognitione posse discernere immediate, et quidditative duo objecta formalia, quæ duobus possunt. Ergo etiam poterunt attingere objectum sub ratione veri, et boni, et similiter de aliis actibus, qui superioribus argumentis ex nostra sententia deprehensi sunt.

---

## DISPUTATIO XLVIII.

### AN ACTUS SUPERNATURALIS POSSIT MOVERE AD ACTUM NATURALEM?

Explicatur controvers.

1. Dissero de motione Physica, ac naturali, qua scilicet cognitio movet ad amorem, apprehensio ad judicium, intentio ad electionem actus imperans ad imperatum. Disquisitio autem est de processione actus naturalis e supernaturali, tam per se, quam per accidens. Alii enim actus pendent ab aliis ex natura rei, et per se: alii contingenter, et per accidens. Pendent ex natura rei, et per se, qui alios suapte natura supponunt, ut amor cognitionem, electio formalis intentionem, judicium apprehensionem, conclusio formalis præmissarum actus. Pendent contingenter et per accidens, qui præter exigentiam sui fiunt a potentia naturali mora per alios actus antecedentes, qui ipsam inducant ad agendum, ut actus imperatus, misericordiæ procedit ab actu imperanti charitatis, amor unius objecti a cognitione duplicata ejusdem, et electio unius medii a duplici intentione duorum finium, in quos medium utile est.

Potest a tus supe naturali movere actus nat ralcs.

2. Igitur assero, posse actum supernaturalem movere potentiam vitalem ad actus naturales. Primo quia actus supernaturalis potest imperare naturalem. Actus autem imperans vi sua intrinseca movet ad actum imperatum. Ergo actus supernaturalis potest movere ad actum naturalem. Minor, et consequentia non egent probatione. Probatur major. Virtutes acquisitæ, et actus indifferentes secundum speciem possunt imperari a virtutibus infusis, cum actus naturales amabiles sint propter finem virtutis infusæ, ad quem re ipsa conducunt; præsertim in nostra sententia non distinguente fines intrinsecos virtutum infusarum, et naturalium. Ergo actus naturales possunt imperari ex intentione supernaturali. Confirmatur; actiones naturales externæ, ut largitio eleemosinæ, et cultus exterior Dei imperantur ab actibus supernaturalibus internis. Ergo etiam possunt imperari actiones naturales internæ moventes voluntatem ad externas. Confirmatur secundo, cognitio probabilis est naturalis, quippe incerta, et ex natura rei falsitati subjecta. At cognitio probabilis potest imperari actu supernaturali; nam prudentia supernaturalis dictat studiositati, aliis virtutibus, assentiendum opinioni probabili, et agendum juxta illam, ubi notitia evidens impossibilis est. Ergo. Rursus confirmatur: assensus falsus propter revelationem Dei solum apparentem est naturalis. Hic potest imperari ab affectu supernaturali piæ affectionis, in eventu, quem proponebamus disp. 45. num. 23. scilicet cum revelatio falsa proponitur invincibiliter credibilis eisdem fundamentis qui-

bus vera proponitur, ut bene vidit Pater Conninck de Fide disp. 10. num. 78.et disp. 14. num. 13. et Pater Turrianus disp. 3. dub. 3. Ergo actus naturalis fieri potest imperio supernaturali. His adjunge conclusionem Theologicam, quæ communiori sententia habetur naturalis. Tamen movet ad illam cognitio supernaturalis fidei. Ratio a priori sit quia actus naturales possunt ad alios naturales movere. Ergo etiam actus supernaturales movere possunt ad illos. Nam actus supernaturales continent eminenter perfectionem, et vim motricem potentiæ ad actum naturalem, qui fertur in objectum formale, et materiale actus supernaturalis, quod utrique actui esse posse commune constat ex disp. 45.

3. Hinc lucem accipit difficultas illa, quæ a plerisque Theologis movetur; an scilicet Deus propositus sola cognitione supernaturali, verbi gratia, visione beata, possit diligi amore naturali; similiter objecta virtutum moralium proposita cognitione fidei. Etenim consentienter ad superiora, sententia affirmans eligenda est quam plane docent Ochamus in 1. dist. 1. qu. 2. Herrera to. 1. in 1. sentent. dist. 4. qu. 4. Sotus 1. de natura et gratia cap. 21. et 22. et in 4. dist. 17. q. 2. art. 5. Canus de pœnitentia p. 5. Martinus Ledesma 1. p. qu. 32. art. 3. Zumel 1. 2. qu. 109. art. 1. d. 1. et 2. art. 4. d. 3. Lorca d. 9. de gratia. Nam per cognitionem supernaturalem sufficienter proponitur objectum diligibile per actum naturalem, imo perfectius, quam per cognitionem naturalem. Ergo si Deus non cohibeat suum concursum poterit voluntas prosequi amore naturali tale objectum. Quod confirmabimus disp. 57. ubi statuemus, posse affectum pravum oriri ex cognitione supernaturali.

4. Rursus inde deducitur, quoties intellectus illustratur cogitationibus supernaturalibus, et voluntas tangitur supernaturalibus affectionibus, quas non ministrant creaturæ, sed immediate excitat et infundit Deus absque consortio cogitationum, et affectionum naturalium, ut interdum contingere docuimus disputatione 20. num. 3. tunc posse voluntatem simul cum actu supernaturali, ad quem movent auxilia supernaturalia, elicere actum naturalem; cum proponatur sufficienter objectum, in quod moveri potest actus naturalis. Quin addo, semper voluntatem simul utroque genere actuum naturalium, et supernaturalium in objectum honestum moveri etiamsi in actu primo interdum destituta sit auxiliis naturalibus, quæ non ministrarunt creaturæ. Nam voluntas in actu primo proximo potens elicere actum, et in actu secundo ferens conatum necessarium ad illum, non potest non actum, quem continet in lucem producere. Sed voluntas semper, ac in actu primo continet actum naturalem continet etiam supernaturalem; aliunde conatus, quem confert ad actum supernaturalem, non est alius a conatu necessario ad actum naturalem, neque ab ipsa voluntate potest unus ab alio distingui. Ergo semper, ac voluntas agit supernaturalem actum, simul agit circa idem objectum naturalem.

Actus naturalis solum per accidens fit ex motione actus supernaturalis.

5. Assero 2. Actus naturalis solum per accidens et non per se fit ex motione actus supernaturalis. Probo. Nam vel actus naturalis requirit per se motionem alterius actus, vel non. Si ad ejus existentiam non est requisita per se motio alterius actus præcedentis, plane neque erit ad illam necessaria motio præcedens actus supernaturalis. Si per se vendicet præviam alterius actus motionem, is actus præcedens ex natura rei debet esse naturalis, et non supernaturalis. Nam omnis actus naturalis exigit principia omnia naturalia, et ut sæpe monuimus, sufficit unum principium necessarium esse supernaturale, ut tota entitas actus sit supernaturalis, cum jam inde superet vires naturæ, et solis principiis naturæ debitis effici non valeat. Quare Theologi colligunt, actum fidei, et charitatis esse intrinsece supernaturales solum, quia statuunt Concilia, et Patres Ecclesiæ, requiri ad illos cogitationes, et affectiones intrinsece supernaturales.

Respondent aliqui

6. Neque satisfacies, si dicas, ad actum supernaturalem requiri principium efficiens supernaturale, et non sufficere principium supernaturale, formaliter solum concurrens. At unum actum non influere in alium efficienter, sed formaliter, verbi gratia, cognitionem in amorem, apprehensionem in judicium, intentionem in electionem : atque adeo actum posse naturalem, quamvis supponat per se alium actum supernaturalem. Quoniam eo ipso, quod per se supponat principium supernaturale formaliter movens, colligitur, entitatem actus esse intrinsece supernaturalem, atque adeo etiam supponere principium supernaturale efficiens.

Etenim ista collectio facta est ab omnibus Theologis agnoscentibus actus intrinsece supernaturales ; cum ex eo solum illos deprehendant supernaturales, et indigentes principiis efficientibus supernaturalibus, quia ex sanctione Conciliorum, et Patrum necessariæ sunt ad illas illustrationes, et inspirationes supernaturales, quæ movent in genere causæ formalis ad existentiam eorum actuum, quidquid sit de concursu efficienti, qui exploratus non est omnibus Theologis. Tum quia plane arguitur excellentia entitatis actus superioris omni exigentia naturæ, eo ipso, quod ad illum per se requisitum est aliquod principium superans omnem exigentiam, et connexionem naturæ. At ratione talis excellentiæ merito desideratur per se principium efficiens altius, et superius natura, quod actui conferat talem excellentiam. Tum denique, quia, ut exposuimus disp. 4. et 5. sufficit ad supernaturalitatem intrinsecam rei connexio quidditativa cum alia re intrinsece supernaturali. At actus vendicans per se motionem alterius actus intrinsece supernaturalis connectitur intrinsece cum re intrinsece surpernaturalis. Ergo erit intrinsece supernaturalis, ac per consequens indigebit principio efficienti supernaturali.

Objicitur primo.

7. Objicies primo. Conclusio Theologica potest esse naturalis. Tamen supponit per se præmissas supernaturales fidei. Ergo actus naturalis potest præsupponere alium actum supernaturalem. Nego minorem ; primo quia docui in libris de anima, eamdem cognitionem, quæ est conclusio, quia deducitur ex præmissis, posse non esse conclusionem, quia secundum se poterat sine præmissis haberi sola apprehensione perfectissima principiorum. Atque adeo esse plures conclusiones materiales, sicut materiales electiones, quæ solum per accidens ex præmissis deducuntur, sicut materiales electiones habentur per accidens ex præcedenti intensione. Secundo quia conclusio non exigit determinate has præmissas, sed indeterminate has, vel illas respicientes intrinsece unionem earum extremitatum cum medio, quarum unionem inter se respicit ipsa conclusio. Quare conclusio Theologica si naturalis est, non exigit determinate præmissas supernaturales, ex quibus colligitur, sed secundum se indifferens est, ut etiam ex præmissis naturalibus proponentibus idem objectum, quod supernaturales proponunt, deducatur ; alioquin non est ponenda naturalis, sed supernaturalis, ut disp. 55. expendemus. Quo præcluditur alia objectio quæ fieri poterat ex amore naturali procedenti a cognitione supernaturali. Quippe naturalis amor non oritur per se, sed per accidens a tali cognitione supernaturali, cum conformius ad ejus naturam a naturali cognitione procederet.

Objicitur secundo.

8. Secundo objicies. Actus excellentes virtutum naturalium, ut victoria gravissimæ tentationis, dilectio efficax naturalis Dei super omnia, observatio totius legis, et similes supponunt per se gratiam per Christum. Patres enim disserentes cum Pellagio, et exigentes gratiam ad eos actus, non per accidens solum, sed etiam per se gratiam necessariam profitebantur. At gratia per Christum non est aliud, quam sancta illustratio, et affectio intrinsece supernat. Ergo ad actus intrinsece naturales potest esse necessaria per se motio actus intrinsece supernaturalis. Respondeo. Ecclesiæ Patres non exigunt gratiam ad actus naturales, sed solum ad actus intrinsece supernaturales, qui soli nunc fiunt salutares in vitam æternam, solosque actus intrinsece supernaturales contenderant adversus Pellagium. Quod si de naturalibus etiam sanctiones sacræ intelligendæ sunt, ideo gratia ad illos per se necessaria credenda est, quia lege divina actus naturales a supernaturalibus indivisi sunt ; de quo pleno calamo disp. 20. et iterum lib. 5. Si vero de solis actibus naturalibus accipiantur Ecclesiæ Patres, etiam de solis auxiliis gratiæ naturalis accipi possunt, quæ sua intensione possunt obtinere a voluntate affectus heroicos naturales.

Tertio.

9. Tertio objicies. Actio, qua fit actus naturalis imperio supernaturali, supponit per se imperium supernaturale. Ergo ipsum supponit actus ipse naturalis, qui mea opinione ab ipsa actione non distinguitur. Antecedens probatur. Actio, qua fit actus naturalis ex imperio supernaturali ; supponit per se actum supernaturalem. Minor, et consequentia constantes sunt. Probatur major. Dependentia essentialis actus imperati ab imperante non est ipse actus imperans, qui potest esse absque actu imperato ; divinitus quidem, si imperium sit efficax ; ex natura rei vero, si sit inefficax. Ergo vel erit ipse actus imperatus, vel actio specialis media inter utrumque. Non est mea opinione actio specialis media. Ergo erit actus ipse naturalis ab actu supernaturali impera-

tus. Respondeo. Si actio vitalis distincta est ab ipso actu vitali, ut fert communis, et mihi probabilis opinio; item si ad processionem actus imperati ab imperante necessaria est specialis actio essentialiter ab imperio dependens, plane cum imperium supernaturale est, actio erit supernaturalis, quamvis actus ipse natur. sit sicut esset supernat. actio, qua principium supernaturale actum naturalem efficeret, quoniam talis actio ad sui existentiam exigeret essentialiter vires superantes omnem connexionem naturæ, nempe principium intrinsece supernaturale, ut assertione superiori arguebamus. Cæterum absolute non est, quare specialis actio necessaria sit, ut actus imperatus ab imperante dependeat, sed eadem potest esse secundum se indifferens, ut cum imperio, et absque imperio fiat a potentia. Id constat in omissione actus, quæ eadem absque speciali actione potest imperata, et non imperata existere. Item in corruptione formæ substantialis, quæ eadem potest convenire subjecto inducta per generationem antecedentem alterius formæ, et non inducta per illam, quia nova, et specialis aliqua actio ad dependentiam corruptionis unius formæ a generatione alterius necessaria fit. Rursus si requisita esset specialis actio ad dependentiam actus imperati ab imperante, eadem ratione esset necessaria actio specialis, ut actus turpis penderet a cognitione præcedente ipsam, atque adeo si cognitio supernaturalis fit, ut possibile esse probabimus disput. 57. actio turpis erit essentialiter supernaturalis. Quod nullus Theologus admittere debet. Similiter omnes actiones externæ, et internæ Christi Domini essent intrinsece supernaturales, quod essentialiter penderent ab hyposthasi verbi ipsas antecedente. Quod etiam in Theologica paradoxum est. Hæc omnia, et alia plura urgebimus disp. 70. probantes puram omissionem posse ab auxiliis gratiæ procedere absque ulla speciali actione ab illustrationibus intellectus, et affectionibus voluntatis essentialiter pendenti; item disp. 67. explicantes influxum actus imperantis in actum imperatum.

xplicatur modus rocendi ctus imerati ab iperante.

10. Dupliciter igitur explicari potest modus, quo actus imperatus ab imperanti procedat absque speciali actione essentialiter ab imperio pendenti. Primus est, dependentiam actus imperati ab imperante constituendo tum in existentia actus imperati, tum in motione, et efficaia imperantis, connotantibus decretum Dei conferens suam actionem in actum imperatum ex prævisione exigentiæ qua actus imperans inducit, et movet voluntatem in objectum imperatum. His enim positis repugnat fieri actum imperatum absque dependendia ab actu imperante. Secundus est, asserendo dependentiam actus imperati ab imperante præter existentiam utriusque continere eventum conditionatum carentiæ actus imperati, non existenti imperate, hoc est, ideo actus imperatus ab imperanti dependet, quia ita existit actus imperatus, ut non præcedenti imperante non existeret. Ab eo enim eventu actu imperans constituitur omnino efficax, et connexus essentialiter cum actu imperato, licet secundum se essentialiter connexus non sit, sicut auxilium secundum se indifferens redditur efficax ab eventu conditionato voluntatis. Nam eo ipso, quod actus imperans moveat in actu primo, et imperatus existat in actu secundo, non extiturus, si imperans non moveret, intelligitur actum imperatum re ipsa existere ex motione actus imperantis. Hæc etiam uberius, et plenius explicanda sunt, et confirmanda disp. 67. et 70. cum probemus dependentiam, et existentiam puræ omissionis a motione auxiliorum gratiæ, et actus imperati ab imperante.

---

## DISPUTATIO XLIX.

### AN ACTUS NATURALIS POSSIT MOVERE AD ACTUM SUPERNATURALEM.

Vidimus motionem et concursum actus supernaturalis in actum naturalem; nunc motio actus naturalis in supernaturalem, quæ majorem explicationem desiderat, elucidanda est.

## SECTIO I.

*Potest actus supernaturalis contingenter, et per accidens fieri ex motione actus naturalis.*

Prima probatio.

1. Hæc assertio probatur primo ex dictis disp. 14. sectione 3. Nam affectus honestus naturalis potest appetere efficaciter actum supernaturalem religionis, aut justitiæ. Ergo existentibus in voluntate omnibus requisitis ad actum supernaturalem sic volitivum, fiet actus supernat. concursu, et motione actus naturalis. Antecedens ostensum est d. 14. Consequentia videtur bona; nam existente in voluntate affectu naturali efficaci actus supernaturalis religionis, non potest voluntas cohibere libere actum religionis, quem in sua potestate habet; alias posset voluntas velle absolute, et efficaciter duo contradicentia, videlicet fieri actum religionis, et non fieri. Ergo affectu naturali determinata erit voluntas ad efficiendum cum gratia divina actum supernaturalem religionis, quem continet in sua potestate completa per gratiam. Ergo affectus naturalis conferret motionem, et concursum formalem in actum supernaturalem quem confert actus imperans in actum imperatum. Confirmatur, quamvis repugnet affectus efficax naturalis ergo objectum supernaturale sufficit ad motionem voluntatis affectus simplex, et inefficax, siquidem etiam affectus simplices, et inefficaces inclinant, et movent voluntatem in actus absolutos, et efficaces, quemadmodum movet ad illos gratia actualis, quæ suapte natura efficax non est, neque distincta ab actibus simplicibus, et inefficacibus intellectus, et voluntatis. At non repugnat affectus naturalis saltem inefficax, et simplex in opera supernaturalia, ut eadem disputatione, sectione secunda et tertia, exposuimus. Ergo poterit voluntas inclinari, et moveri affectibus naturalibus in opera supernaturalia.

Evasio.

2. Dices, semper ac existunt in voluntate affectus naturales imperantes supernaturalium existere circa idem objectum affectus supernaturales, qui movent voluntatem ad actus supernaturales, volitos per affectus naturales. Sed contra. Esto, existant cum affectibus naturalibus affectus supernaturales, non possunt affectus naturales non exhibere concursum formalem determinantem, ac moventem voluntatis in actum supernaturalem ab ipsis volitum; nam affectus voluntatis non aliter movet ac determinat voluntatem in alios actus quam constituendo voluntatem volentem objecti. Hoc autem semper præstatur ab affectu naturali etiam in consortio actus supernaturalis. Ergo semper affectus naturalis etiam in concursu affectus supernaturalis allicit, ac movet voluntatem in opus supernaturale. Explicatur, si non esset in voluntate affectus supernaturalis comitans naturalem, sane affectus naturalis moveret voluntatem in actum supernaturalem, ab ipso volitum. Ergo etiam movet in consortio affectus supernaturalis idem volentis. Quandoquidem motio ista non præstatur ab affectu naturali in genere causæ efficientis, sed formalis. Motio autem formalis cohiberi non potest a causa formali unita subjecto capaci.

Secunda ab experimento.

3. Secundo probatur assertum experimento, quo cernimus, hominem facilius, et promptius amplecti virtutis opera, quæ ipsius ingenio, atque naturæ magis consentiunt faciliusque assentiri per fidem supernaturalem rebus, quas studio naturali veriora deprehendit. Ergo apprehensio, et complacentia naturalis juvat plurimum in actionem operum supernaturalium. Confirmatur, quotidie persuademus hominibus exercitium virtutum supernaturalium rationibus naturalibus, quæ cujusque naturæ, et inclinationi magis accomodatæ sunt, virtutemque faciliorem, et commodiorem naturæ proponunt. Ergo notitia naturalis virtutis, et complacentia, quæ in nobis excitatur ex illa, incitare potest hominem ad exercitium virtutis supernaturalis.

Argumenti solutio.

4. Dices, actus naturales juvare quidem ad virtutem supernaturalem tanquam removentes impedimenta virtutis, non vero positive conferentes in illam. Sed contra. In re præsenti idem est removere displicentiam in officia virtutis, ac positive movere voluntatem in illa. Nam displicentia retrahens voluntatem ab officio virtutis non aliter removetur per oppositam complacentiam, quam afficiendo, et movendo positive voluntatem in exercitium virtutis. Ergo non solum removendo displicentiam impedientem exercitium virtutis, sed etiam positive movendo concurrit affectus naturalis in usum virtutis supernaturalis. Et confirmatur, quia magis inclinat voluntas in actum religionis, aut

misericordiæ, complacens positive in ejus exercitium per affectum naturalem excitatum rationibus humanis, quam inclinaret existens absque illa complacentia, et displicentia in oppositum. Ergo non solum removendo displicentiam, sed etiam positive incitando voluntatem concurrit complacentia naturalis ad exercitium virtutis. Præterea quia componi possunt complacentia, et displicentia circa idem objectum. Ergo complacentia non movet voluntatem removendo displicentiam.

Alia solutio.

5. Dices, complacentiam naturalem conferre quidem positive in actum supernaturalem, cæterum non conferre movendo directe in actum supernaturalem, sed indirecte solum movendo in actum naturalem, qui cum actu supernaturali conjunctus est. Sed contra; quamvis Deus negaret concursum ad actum naturalem, si constitueret in potestate voluntatis actum supernaturalem, juvaret complacentia naturalis, ut voluntas promptius, ac celerius ferretur in efficiendum actum supernaturalem, possetque superior subditum rationibus naturalibus ad virtutis officium prudenter inducere. At tunc non induceretur voluntas ad officium virtutis supernaturalis motione indirecta virtutis naturalis, quæ negato concursu Dei esset impossibilis. Ergo induceretur, et præmoveretur directe per affectum naturalem in actus supernaturales. Confirmatur: voluntas indiscriminatim confert suum conatum in actus supernaturales, et naturales, quin valeat distinguere inter illos. Ergo affectus naturalis alliciens voluntatem ad conandum in actum virtutis, indiscriminatim movet in utrumque, atque adeo in utrumque directe. Præsertim quod affectus naturalis potest appetere determinate actum salutarem supernaturalem virtutis. Affectus autem directe movet voluntatem in eum actum quem directe appetit, et non in eum, qui ab ipso directe volitius non est. Ergo motio positiva, et directa voluntatis in actum supernaturalem potest provenire ab affectu naturali.

Tertia probatio paritate.

6. Tertio a paritate probatur. Animus rationalis per actum materialem excitatur, ac movetur ad efficiendum actum spiritualem, verbi gratia, per sensionem internam ad apprehensionem intellectus, et per appetitionem corpoream ad complacentiam voluntatis; quidquid enim imaginatio apprehendit, confestim speculatur intellectus, et quidquid appetitus probat, voluntas etiam affectu simplicis complacentiæ necessario amplectitur. Ergo etiam poterit animus per affectum naturalem excitari ad efficiendum actum supernaturalem. Siquidem tanta distantia, et improportio existit inter actum materialem, et spiritualem, quanta inter actum supernaturalem, et naturalem. Rursus, ut probabimus disputatione, 52. habitus naturalis facilitat potentiam ad actus supernaturales. Ergo similiter potest affectus naturalis incitare potentiam ad eos actus, quandoquidem potentia aptius movetur, ac allicitur in suos actus motione affectiva, et vitali aliorum, quam motione non vitali habitus naturalis.

Quarta a priori.

7. Quarto a priori probatur. Voluntas immediate concurrit cum auxilio supernaturali in actum supernaturalem, et nostra opinione determinando concursum gratiæ divinæ. Igitur qua parte confert suum concursum, ac determinationem in actum supernaturalem, moveri potest per suos actus naturales ad efficiendum illum in consortio gratiæ divinæ. Nam sicut non derogat supernaturalitati actus procedere immediate a natura in genere causæ efficientis simul cum gratia divina, sic nec derogabit procedere a motione formali actus naturalis, simul cum motione formali gratiæ divinæ. Confirmatur, si actus vitalis moveret voluntatem in alium actum efficienter, ut volunt plerique, posset actus naturalis simul cum gratia supernaturali influere in actum supernaturalem; non sufficit unicum principium supernaturale, ut plura principia naturalia elevantur ad efficiendum individuo concursu eundem actum supernaturalem, nam eodem habitu supernaturali elevantur substantia animæ, intellectus distinctus ab anima, et species impressa naturalis ad efficiendum actum supernaturalem fidei. Ergo quamvis actus naturalis concurrat solum formaliter poterit, simul cum gratia divina promovere potentiam naturalem ad agendum cum gratia divina affectum supernaturalem, siquidem etiam ad affectum formalem promovendi, et excitandi voluntatem in consensum supernaturalem concurrit simul gratia divina movens formaliter voluntatem, cum non possit voluntas excitari ad consensum supernaturalem, nisi prævia motione gratiæ supernaturalis, quæ præstatur in genere causæ formalis ante concursum efficientem voluntatis.

Authores nostræ sententiæ.

8. In hoc assertum Patronos voco Patrem Conninch 2. 2. disputatione 6. numero 75. disputatione 13. numero 50. disputatione 17. numero 47. asserentem, apprehensionem naturalem conferre plurimum ad assensum supernaturalem intellectus, et affectum supernaturalem voluntatis. Item quotquot retuli disputatione 14. sect. 2. et 3. sentientes affectum naturalem, sive efficacem, sive inefficacem ferri posse in donum supernaturale, præcipue Patrem Herice expresse suffragantem huic doctrinæ. Tum etiam quotquot in materia de fide docent fidem naturalem et humanam conducere tanquam conditionem in fidem supernaturalem. Etiam quos referemus disputatione sequenti volentes, actum supernaturalem posse vitiari ex relatione, et imperio actus naturalis vitiosi. Denique a fortiori quos proponemus sect. 3. existimantes, actum supernaturalem posse pendere per se ab actu naturali.

## SECTIO II.

*Explicatur superior doctrina solutione argumentorum contra illam.*

Solvitur primum.

9. Sed nobis objici primo potest, fieri ex nostra doctrina posse, fidelem credere per assensum supernaturalem absque affectu supernaturali piæ affectionis, applicatum ad credendum solum per affectum naturalem. Item elicere actus supernaturales virtutum moralium absque ulla libertate supernaturali; siquidem actus efficaciter imperatus non habet libertatem distinctam a libertate actus efficaciter imperantis, atque adeo si affectus efficaciter imperans est naturalis, tota actus supernaturalis libertas erit naturalis. Unde etiam poterunt fieri actus supernaturales virtutum moralium absque ullo merito gratiæ divinæ, quod actibus mere naturalibus convenire non potest. Hoc autem inconveniens est. Ergo. Verum his satisfecimus disputatione 14. sectione 4. negando utramque sequelam. Primam quia affectus naturalis inducere intellectum non potest ad assensum supernaturalem fidei, nisi existentibus prius omnibus per se requisitis ad illum inter requisita autem per se unum est affectus supernaturalis piæ affectionis, ut docetur a Theologis 2. 2. quæst. 6. art. 2. atque ita non potest affectus naturalis inducere intellectum in assensum supernaturalem fidei absque societate affectus supernaturalis. Secundam vero, quia providentia ordinaria Dei nunquam contingit imperium honestum naturale absque imperio supernaturali per assistentiam gratiæ divinæ ingerentis se conatibus generosis naturæ ut voluntas humana faciens quod in se est, non destinatur merito, et fructu salutari actuum supernaturalium, sicut uberrime illustravimus disput. 20.

Urgetur præcedens solutio.

10. Sed urgebis doctrinam solutionis. Voluntas non imperat virtutum actus ex affectu supernaturali. Ergo imperantur solo affectu naturali. Antecedens probatur. Non est habitus supernaturalis, quo fiant imperia supernaturalia virtutum. Ergo neque sunt actus supernaturales imperantes. Nam si essent actus supernaturales imperantes virtutum, etiam essent habitus supernaturales efficientes eorum actuum, siquidem modus operandi virtutis ex imperio honesto frequentissimus est; habitus autem donantur ad actus supernaturales, qui frequentissime fiunt. Antecedens probatur. Nam si existerent habitus supernaturales efficientes actuum imperantium, multiplicarentur habitus supernaturales ultra numerum cognitum a Theologis. Nam habitus respiciens honestatem formalem charitatis et religionis diversus esset ab ipso habitu charitatis respiciente bonitatem Dei, et habitu religionis respiciente cultum divinum, cum objecta formalia distinguant virtutes infusas, atque ita unicuique virtuti infusæ responderet alia virtus infusa distincta ad imperium suorum actuum. Voluntas enim imperans actum charitatis movetur ad amorem actus charitatis ex bonitate, et honestate formali ipsius virtutis, quæ distincta est a bonitate divina, quæ movet actum directum, et imperatum ipsius charitatis; sicut affectus piæ affectionis imperans actum fidei divinæ, movetur ex honestate ipsius fidei divinæ, atque adeo elicitur ab habitu infuso distincto a fide divina. Proptereaque Pater Granadus proœmio Theologiæ disputatione 5. numero 17. arbitratur, actus imperantes virtutum supernaturalium propter bonitates speciales ipsarum virtutum non fieri supernaturales, quia non extant habitus supernaturales, neque alia auxilia supernaturalia, quibus fiant. Igitur ejusmodi actus imperantes erunt in-

trinsece naturales. Ac per consequens libertas immediata, et proxima actuum supernaturalium, qui procedunt ex tali imperio, erit naturalis, et destituta merito supernaturali gratiæ.

sponde- primo. 11. In primis respondeo. Possunt actus supernaturales virtutum imperari per actus elicitos a virtutibus infusis, quæ Theologis in confesso sunt, quin necessaria sit multiplicatio habituum supernaturalium, quam objicit argumentum. Nam actus religionis verbi gratia, potest imperari tum ab alio actu ipsius religionis tum ab actu charitatis, et pœnitentiæ, et aliis similibus. Imperari enim potest actus religionis ab actu, qui ipsum expetit in ordine ad finem intrinsecum ipsius actus expetentis. At actus religionis expeti potest tum in ordine ad finem ipsius religionis, tum in ordine ad finem charitatis, et pœnitentiæ, siquidem actus religionis conducit tum ad colendum, tum ad glorificandum, tum ad placandum Deum, qui sunt fines intrinseci religionis, charitatis, et pœnitentiæ. Igitur imperium actus religionis potest esse elicitum a virtute supernaturali religionis, charitatis, et pœnitentiæ, atque adeo supernaturale. Deinde respondeo. Quamvis imperium actus religionis moveatur intrinsece ex bonitate speciali ipsius religionis, potest esse intrinsece supernaturale contra id, quod ex Patre Granados referabamus. Tum quia tale imperium potest fieri per auxilium extrinsecum Dei ob defectum habitus supernaturalis intrinseci, ut fiunt plures alii actus supernatules in absentia habitus infusi. Neque ad hujusmodi imperia expedit infundi adeo habitus supernaturales; nam modus imperandi virtutum actus propter bonitates speciales ipsarum non est voluntati humanæ adeo familiaris, ac frequens, ut consultum Deo fuerit providere habitus permanentes, quibus ea ratione voluntas operetur, ut exploratum erit unicuique consideranti ordinarium modum operandi. Tum quia mihi probabile, est eodem habitu supernaturali fieri posse actum directum religionis ex honestate cultus externi, et actum reflexe imperantem ex honestate ipsius actus interni religionis. Quoniam honestas formalis actionis internæ moraliter, et æquivalenter est honestas actionis externæ, quam intrinsece continet, et cum quo necessario connexa est. Ut autem duo actus pertineant ad eandem virtutem sufficit respicere objecta formalia, quæ moraliter, et æquivalenter sint idem: quemadmodum eodem habitu fiunt intensio habens pro objecto formali intrinseco honestatem finis, et electio habens pro objecto formali intrinseco utilitatem mediorum; item amor boni, et odium habens pro objecto formali intrinseco malitiam oppositam tali bono; quia licet hæc objecta physice distincta sint, tamen moraliter et æquivalenter sunt idem, quare qui existit facilis ad unum actum, existit facilis ad alium, qui enim facile, ac prompte prosequitur amore finem, prompte, et facile eligit media necessaria ad illum, et odio prosequitur removentia consecutionem illius. Igitur similiter actus respiciens honestatem cultus externi elicit actum respicientem honestatem actus interni, quia honestas actionis internæ propter connexionem cum externa moraliter, et æquivalenter indistincta est. Quare etiam qui se experitur facilem ad actum directum religionis, etiam se experietur facilem ad amandum ipsum actum religionis propter bonitatem ipsius, sicut qui prompte amat objectum, etiam prompte amabit reflexe amorem objecti, si ipsi amabilis proponatur. Igitur etiam ad imperium supernaturale virtutum, quod movetur ex honestate speciali ipsarum necessarium non est multiplicare habitus supernaturales, sed eisdem habitibus possunt fieri actus directi virtutum, et reflexe imperantes ipsorum. De quo d. 64.

ecundo.

Solvitur secundum. 12. Secundo objici potest. Actus naturalis non habet connexionem intrinsecam cum actu supernaturali etiam possibili, ut sæpius statutum est. Ergo non potest virtute sibi intrinseca movere animum ad actum supernaturalem. Nam virtus intrinseca actus naturalis eadem nunc est, quæ esset casu, quo repugnaret supernaturalis. At repugnante actu supernaturali non moveret actus naturalis ad illum ad efficiendum. Ergo neque modo movet ad illum. Distinguo consequens. Non potest actus naturalis movere ad supernaturalem virtute absoluta, concedo consequentiam. Virtute conditionata, nego. Videlicet movet sub conditione, quod actus supernaturalis sit absolute possibilis, et existat absolute in potestate proxima voluntatis. Quare potest dari affectus naturalis absolutus circa objectum supernat. secus vero efficax absolute, efficacia adæquate intrinseca voluntati, sed partim intrinseca et partim extrinseca, ut de virtute efficienti potentiæ naturalis dicebamus disputatione 33. sect. 1. Qua ratione etiam detestatio peccati est

absoluta, quantum ad effectum, non tamen efficax absolute, sed solum conditionate quantum ad effectum. De quo vide, quæ diximus disputatione 14. sect. 3. et 4.

Solvitur tertium.

13. Tertio potest objici. Non potest natura dare initium justificationi, ut contra Semipellagianos sancitur ab Ecclesia. Ergo actus elicitus viribus naturæ non potest movere voluntatem ad actum supernaturalem promoventem in justificationem, quandoquidem actus naturalis imperans esset initium actus supernaturalis imperati, fundantis nostram justificationem. Respondeo primo. Non damus initium justificationi per actus naturales, quia semper actibus naturalibus adjunguntur actus imperantes supernaturales, quibus initium justificationis adscribatur, ut nuper dicebamus. Secundo, actus naturalis non tribuit initium justificationis movendo ad actum supernaturalem, quia in nostra sententia non potest actus naturalis movere ad supernaturalem quin prius supponantur collata gratuito a Deo auxilia supernaturalia, quibus actus supernaturalis sit proxime possibilis, et in nostra potestate constitutus. Tertio denique actus naturalis imperans non movet moraliter, ac meritorie ad actum supernaturalem, aliudve donum conducens in justificationem, sed tantum physice, quemadmodum potentia naturalis, species impressa, et alia principia naturalia conducunt ad actum fidei. Quod autem contra Semipellagianos sancitur ab Ecclesia solum est non posse actus naturales initiare nostram justificationem moraliter per modum impetrationis, aut meriti, aut alterius motionis moralis, sicut volebant Semipellagiani, posse naturam actibus propria facultate elicitis salutem nostram initiare. De quo etiam vide dicta disputatione decima-quarta sect. quarta.

## SECTIO III.

### *Corollaria ex præcedenti assertione.*

14. Ex dictis colligitur primo adversus Magistrum Curiel 1. 2. quæstione 109. art. 3. dub. ult. §. 3. et plures magistros doctissimos ex schola Salmanticensi, non repugnare in natura elevata amorem efficacem Dei naturalem quoad substantiam. Nam ideo solum eum amorem asserunt repugnare in natura elevata, quia non potest amor naturalis movere efficaciter in adimpletionem præceptorum supernaturalium, quæ imposita sunt naturæ elevatæ, et re ipsa impleri debent, ut amor Dei sit efficax super omnia. At ut vidimus, hoc non repugnat. Ergo non repugnat in natura elevata amor efficax Dei naturalis quoad substantiam, imo ex opposito principio videtur mihi manifesta nostra sententia. Quoniam in natura elevata non repugnat amor, qui est possibilis in pura natura, quandoquidem natura elevata pollet eisdem viribus naturalibus, quibus pura natura. At in pura natura erat possibilis amor efficax Dei naturalis quoad substantiam, saltem ut authoris, ac finis naturæ. Ergo etiam in natura elevata. Sed illemet amor existens in natura elevata moveret in adimpletionem præceptorum supernaturalium. Ergo amor naturalis movere potest in actionem operum supernaturalium. Probatur minor. Illemet amor in natura elevata esset incompossibilis cum violatione præcepti supernaturalis siquidem violatio præcepti supernaturalis avertit nos a Deo etiam ut fine, et authore naturali, oppositaque est rationi, et amicitiæ naturali cum Deo. Ergo moveret necessario in adimpletionem præcepti supernaturalis. Confirmatur: Demus, hominem existentem in pura natura, velle efficaciter amore naturali prohibere quidquid opponitur amicitiæ divinæ. Insuper existente hoc amore imponi a Deo præceptum de aliquo actu supernaturali. Tunc sic; in eventu non potest voluntas non moveri ad actum supernaturalem præceptum priori affectu naturali; siquidem omissio illius actus opponeretur amicitiæ divinæ. Ergo affectu naturali potest moveri voluntas ad actum supernaturalem.

Possibilis est in natura elevata amor efficax Dei naturalis quoad substantiam.

Assertionis probatio confirmatur.

15. Objiciunt Salmanticenses cum Magistro Curiel, præcepta supernaturalia virtute, et efficacitate naturæ executioni dari non posse. Sed contra. In natura elevata supponuntur virtutes supernaturales, quibus præcepta supernaturalia impleantur. Positis autem viribus supernaturalibus imperari potest opus supernaturale affectu efficaci intrinsece naturali, ut consecratio Eucharistiæ, et absolutio Sacramentalis affectibus naturalibus, interdum turpibus, et vanis efficaciter diliguntur. Ad hoc enim sufficit diligi opus supernaturale, tanquam objectum materia-

Impugnantur Salmanticenses quidam.

le, diligi autem potest opus supernaturale affectu naturali tanquam objectum materiale, ut ex superioribus, et disputatione 14. liquidum est. Ergo imperium naturale inducere potest voluntatem ad efficiendum opus supernaturale viribus supernaturalibus, quas supponit. Etenim aliud est opus esse efficaciter diligibile viribus naturæ; aliud esse possibile viribus naturæ. Diligi potest viribus naturæ, quamvis agendum sit viribus gratiæ, sicut habitus charitatis potest imperare efficaciter actus supernaturales virtutum moralium, qui non possunt activitate habitus charitatis, sed aliarum virtutum. De quo recole dicta disputatione 14. sectione 3. Confirmatur: In sententia horum Theologorum possibilis est in natura elevata amor efficax naturalis, tum concupiscentiæ divinæ, tum virtutis moralis obedientiæ, et aliarum virtutum, quæ motivum respiciunt omnibus peccatis commune. Tamen et amor actu existens eodem modo repugnat in natura elevata cum transgressione præceptorum supernaturalium, quo repugnat amor efficax naturalis Dei, nam quæcunque transgressio præcepti gravis opposita est motivo harum virtutum, sicut motivo dilectionis naturalis Dei. Ergo sicut in natura elevata esse potest amor efficax naturalis aliarum virtutum, ita possibilis est amor efficax naturalis Dei.

stratur
ctrina.

16. Neque cum in hanc disputationem ventum est dissimulare licet damnatam esse a Pio 5. et Gregorio 13. propositionem 34. Michaëlis Baii, quæ negabat possibilem dilectionem naturalem Dei in hunc modum: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Author naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur, ut beatificator, vana est, et commentitia. » At Baius manifeste disserebat de natura elevata, impune negari nequit possibilis amor efficax naturalis Dei. Scio a Patre Vasquez sententiæ neganti accedente 1. 2. d. 195. c. 4. responderi, eam propositionem non esse damnatam propter doctrinam, sed propter censuram, qua carpit oppositam opinionem. Item a Patre Torres opusc. 13. dub. 6. nu. 4. et opusc. 15. cap. 7. num. 9. sententiam negantem a calumnia vendicante, sic explicari propositionem Baii, ut improbet Baius distinctionem duplicis amoris Dei, quia improbat possibilem viribus gratiæ amorem Dei gratuitum, et supernaturalem. Verum cum tantorum virorum venia male expediunt damnationem Pontificum. Vero similis est responsio Patris Vasquez; sed aberrans a vero. Nam in eadem Bulla Pontificum damnatur propositio 37: « Amor naturalis Dei, qui ex viribus naturæ exoritur ex sola phylosophia per elationem præsumptionis humanæ, tum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis doctoribus. » Item 39: « Omnis amor creaturæ naturalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde difusa Deus amatur. » In quibus propositionibus continetur absque severa censura doctrina propositionis 34. Nihilominus tamen a Pontificibus damnatur. Ergo non sola sensura, verum etiam doctrina a Pontificibus improbatur. Responsio Patris Torres apertius falsitatis convincitur. Primo quia propositiones 37. et 39. relatæ manifeste rejiciunt dilectionem naturalem probantes solam dilectionem supernaturalem charitatis infusæ. Secundo evidentius; quia ego legi opera Michaelis Baii, et ea propositio 34. habetur lib. de charitate capite quarto, cui sic titulus præfixus est: « Quod non tantum dilectio Dei tanquam beatificatoris, etiam tanquam creatoris nobis ex Deo sit. » Quo satis exprimit Bajus, argumentum ipsius in eo capite, non esset dilectionem Dei tanquam beatificatoris, esse viribus naturæ possibilem, et omnino naturalem; sed potius dilectionem Dei tanquam authoris naturæ, et creatoris esse ex viribus gratiæ, et supernaturalem sicut esse dilectionem Dei tanquam beatificatoris supponitur. Atque ita omnes ejus probationes ibi contendunt ut probent, etiam dilectionem Dei ut creatoris solum ex munere Dei, et charitate per Spiritum sanctum infusa haberi posse. Unde prima sic concludit; « Igitur sine Authoris sui participatione, et munere non potest homo suum creatorem diligere, sed id a Deo debet accipere. » Ac tandem testimoniis Divi Augustini probat; « amorem creatoris non minus diffundi per Spiritum Sanctum in cordibus nostris, atque in Scripturis sacris charitatem nuncupari, quam amorem beatificatoris, » ut inde evincat, amorem Dei creatoris, sicut amorem Dei beatificatoris infusum esse, et solis viribus gratiæ partum. Id quod satius expresserat cap. 3. præcedenti, tribuens Pellagiano errori, aliquem Dei amorem et bonam aliquam voluntatem sine Dei gratia concipi posse; unde decerptæ sunt propositio 38. et 66. et aliæ similes damnatæ in ea Bulla Pontificum, quæ continent præcedentem doctri-

nam. Igitur mens hujus Authoris nusquam fuit dilectionem Dei beatificatoris ut creatoris esse necessario gratuitum, et intrinsece supernaturalem, sicut creditur esse dilectio Dei ut beatificatoris. Atque adeo cum propositiones in Bulla Pontificum contentæ damnentur in sensu intento ab ipso authore, ut in fine Bullæ refertur, jam propositio 34. reprobans distinctionem duplicis amoris Dei damnari credenda est, qua parte complectitur, et rejicit amorem Dei ut creatoris naturalem, non gratuitum, atque infusum. Neque de hac re ulla ratione dubitare fas est opera hujus authoris legenti; neque dubitasset Pater Torres, si legisset.

Motus naturales conferunt ad efficaciam gratiæ. Primo.

17. Colligitur secundo ex præterita doctrina inspectis solis naturæ rerum motus naturales plurimum conferre ad efficaciam motuum supernaturalium, gratiæ, interdumque illam intrinsece constituere posse. Nam motus supernaturales gratiæ per se necessarii, et sufficientes ad existentiam actus supernataralis possunt ita afficere voluntatem, ut seorsim a motibus naturalibus re ipsa non sortirentur effectum, adjunctisque motibus naturalibus consensum a voluntate extorqueant, Ergo motus gratiæ, prout efficaces sunt, complecti possunt motus naturales. Consequentia est aperta. Antecedens probatur ex præcedentibus. Nam motus naturales in consortio supernaturalium mere sufficientium movere possunt voluntatem ad efficiendum actum supernaturalem. Ergo ita movere possunt, ut motione actuum naturalium re ipsa inducatur voluntas ad efficiendum actum supernaturalem, quem non efficeret, sola motione gratiæ. Quod enim motus supernaturales non obtinent a voluntate humana, obtinere possunt naturales supernaturalibus adjuncti, eo quod præter motivum supernaturalium aliud proponant, quod voluntatem re ipsa ad operandum inducat. Sæpe enim voluntas non operatura propositio motivo actui supernaturali intrinseco, operatur re ipsa propositio simul cum illo alio motivo extrinseco, sive indifferenti, sive honesto. Hoc autem per apprehensiones, et complacentias naturales proponi potest; ergo inspectis solis naturis rerum possunt naturales motus constituere efficaciam motionis supernaturalis ad efficiendum aliquem actum supernaturalem : verbi gratia non efficaciter movetur quis ad dolorem, et confessionem sacramentalem ex sola propositione, et complacentia honestatis pœnitentiæ; propositio tamen simul cum ea honestate præcepto Ecclesiastico, et scandalo, quod suos familiares turbabit, si non confiteatur, inducitur re ipsa ad confessionem sacramentalem, et dolorem supernaturalem, quæ sola propositione honestatis pœnitentiæ non eliceret. At hoc præceptum, et scandalum ratione humana, et naturali proponi potest. Ergo motus supernaturales alias inefficaces fieri possunt adjunctis motibus naturalibus efficaces. Item per motus naturales proponi potest idem objectum, quod per motus supernaturales, et vividius, ac intensius, quam per naturales; Ergo consensus, qui non extorqueretur a voluntate, sola motione supernaturalium, extorqueri re ipsa potest adjuncta motione naturalium. Nam intensio, et vehementia apprehensionis, et complacentiæ naturalis movens voluntatem ad actum supernaturalem, conferre plurimum potest ad obtinendum consensum voluntatis, quem motio remissior, et debilior supernaturalis non obtineret. Rursus; potest actus naturalis sive indifferens, sive honestus imperare efficaciter actum supernaturalem, quem re ipsa non efficeret voluntas, si non præcessisset tale imperium, quamvis præcessissent auxilia gratiæ necessaria ad illum. Ergo motus naturalis conferre potest ad efficaciam motionis voluntatis efficientis actum supernaturalem. Unde intelligens quod pluribus in locis tradit Augustinus, scilicet Deum alios terrore, alios amore vocare juxta cujusque ingenium, atque naturam, ubi, et quando, et quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat, agens juxta naturale munus intelligentiæ cujusque, ut congrua suis mentibus audiant verba, et signa conspiciant. Quippe affectus, et motus naturales cujusque juvare possunt efficaciam vocationis divinæ, ideoque vocationis congruitas ab eis pendere potest, et a Deo juxta eorum occursum homini provideri. Dixi inspectis solis naturis rerum naturales motus conferre posse inefficaciam auxiliorum gratiæ; quoniam an lege intrinseca, et providentia præsenti Dei aliter provisum sit modo non definio.

Secundo.

Tertio.

Supernaturalis amor divinitus fieri potest ex sola cognitione naturali.

18. Colligitur tertio, posse fieri divinitus ex sola motione actus naturalis actum supernaturalem, qui per se actum supernaturalem supponit, verbi gratia, amorem supernaturalem ex sola cognitione naturali, et electionem supernaturalem ex naturali intensione. Id quod etiam tuetur Pater Co-

ninck 2. 2. disputatione 14. num. 108. et alii, quos refert Pater Torres 2. 2. disputatione 25. d. 3. Probatur. Cognitio naturalis referre potest idem objectum materiale, et formale, quod supernaturalis, et clarius, ac intensius, quam cognitio obscura supernaturalis? similiter intensio naturalis potest expetere eumdem finem, quam intensio supernaturalis, et vehementius, ac ardentius, quam supernaturalis. Aliunde vero cognitio, et intensio naturalis vim habent excitandi, et movendi voluntatem ad amorem, et electionem supernaturalem, sub conditione, quod juvetur voluntas auxilio supernaturali Dei, ut superioribus sanximus. Ergo cognitione naturali in amorem supernaturalem, et naturali intensione in supernaturalem electionem, divinitus moveri voluntas potest, si præter ordinem naturalem juvetur a Deo auxilio supernaturali ad efficiendum eos actus. Neque enim necessitas cognitionis supernaturalis ad amorem supernaturalem, et supernaturalis intensionis ad electionem supernaturalem tanta est, ut divinitus satis fieri non possit per cognitionem, et intensionem naturalem. Etenim ut voluntas non feratur in incognitum, et medium non eligat in incertum, sufficit, objectum cognitione naturali proponi, et finis certus naturali intensione decerni. Ubi autem cavetur, voluntatem in incognitum non ferri, et medium incertum non eligi, potest divinitus voluntas amore prosequi, et intendere finem. Ergo. Neque revera argumentum apparet, quo oppositum evincatur. Unde etiam consectarium est, posse fieri divinitus actus supernaturales absque vocatione, et auxilio gratiæ actualis intrinsece supernaturali cum sola vocatione, et cogitatione congrua intrinsece naturali. Nam auxilia gratiæ actualis ab illustrationibus intellectus, et affectionibus voluntatis indistincta sunt. At motio illustrationum, et affectionum supernaturalium substitui divinitus potest motione illustrationum, et affectionum naturalium. Ergo.

imo
citur.

19. Nihilominus non desunt Theologi apud Patrem Torres, et Patrem Conninck supra, et nonnulli Salmanticenses Magistri, qui doctrinam nostram contemnant. Primo quia ex illo Pauli ad Heb. 11. *sine fide impossibile est placere Deo*, repugnat dilectio supernaturalis Dei absque prævia cognitione supernaturali, et ex pluribus Sanctionibus Conciliorum, ac Patrum Ecclesiæ necessaria est ad actus supernaturales gratia illustrationis, et inspirationis divinæ, quæ mea opinione est intrinsece supernaturalis. Ergo implicat amor supernaturalis absque cognitione, et gratia actualis intrinsece supernaturali. Respondeo. Paulus disserit ex natura rei, non de potestate absoluta Dei. Etenim loquitur de fide obscura. Tamen sine fide obscura fieri posse divinitus dilectionem supernaturalem Dei prælucente cognitione scientiæ infusæ, aut beatæ, omnibus Theologis exploratum est. Similiter sanctiones Conciliorum, et Patrum de necessitate naturali gratiæ divinæ exponendæ sunt. Quippe disserebant adversus Pelagianos, qui salutares actus ex natura rei absque gratia divina elicitos profitebantur. Porro actus supernaturales etiam divinitus fieri nequeunt sola activitate naturæ, quæ sola eos fieri ex natura rei, Pellagiani contendebant. Nam gratia divina ad actus salutares necessaria duplicem concursum confert; alterum efficientem, alterum formalem movendo, et excitando voluntatem ad agendum. At nunc solum tuemus, posse eos actus fieri absque concursu formali movente gratiæ divinæ per illustrationes, et affectiones naturales, non absque concursu efficienti; nam ad efficiendum actum supernaturalem semper arbitramur necessarium concursum efficientem alicujus principii supernaturalis, sive habitus infusi sive auxilii intrinseci Dei. Atque ita neque divinitus asserimus possibiles actus intrinsece salutares sola facultate naturæ, qua possibiles volebant Pellagiani. Quin neque possibiles divinitus damus salutares actus absque gratia efficaci formaliter movente. Nam licet cogitatione, et affectione simplici intrinsece naturali, et non gratiosa fieri queant; tamen motio efficax ejus cogitationis, et affectionis non potest non esse gratiosa; nam motio efficax complectitur intrinsece concursum efficientem auxilii supernaturalis, quos consensus supernaturalis voluntatis efficitur, concursus autem supernaturalis auxilii efficientis gratiosus est, et indebitus voluntati, et cogitationi, et affectioni intrinsece naturali. Unde etiam ut absolute sufficientes movere in actum supernaturalem cogitatio, et affectio naturalis gratiam Dei necessario requirunt, nam ut absolute sufficiant consensum supernaturalem inducere præparari absolute, necesse est, concursum habitus, aut alterius auxilii supernaturalis, quo supernaturalis consensus in

potestate voluntatis constituatur. At præparatio talis concursus supernaturalis gratiosa est, et indebita voluntati, etiam præveniente vocatione naturali. Ergo etiam divinitus necessaria est aliqua gratia ad motionem formalem sufficientem voluntatis quamquam hæc gratia cogitationi, et affectioni moventi intrinseca non sit. Quo satis apparet, quantum distet nostra sententia a sententia Pelagianorum, etiam in eventu, quo actus salutares divinitus possibiles adstruit absque illustratione, et affectione intrinsece supernaturali.

Secundo objicitur.

20. Secundo refragatur Pater Torres supra. Quia actus spei supernaturalis, procedere repugnat ex cognitione naturali. Nam spes supernaturalis natura sua firmissima est. Firmissima autem esse non potest, quæ innititur in cognitione incerta, atque fallibili, qualis est cognitio naturalis, quæ neque evidenter, neque certo proponit promissionem divinam, quæ firmam reddit nostram spem. Igitur spes supernaturalis exigit essentialiter cognitionem supernaturalem. Unde elicit, etiam ad dilectionem supernaturalem Dei, exigi supernaturalem cognitionem. Nam amor supernaturalis Dei debet esse ejusmodi qui fundare possit certam spem. At certam spem fundare non potest, nisi ortum habeat ex cognitione supernaturali. Ergo neque spes, neque dilectio Dei possunt esse supernaturales, procedentes ex sola cognitione naturali. Respondeo. Duplex est firmitas nostræ spei, altera quoad affectum altera quoad effectum. Firmitas quoad effectum est connexio infallibilis affectus spei cum eventu, quem sperat; firmitas quoad affectum est constantia semper in sperandi, et numquam mutandi absque imprudentia, et peccato. Prior firmatas est extrinseca actui spei a cognitione supernaturali, et infallibili, quam supponit. Posterior est intrinseca a motivo sibi intrinseco, quod cognitio proponit. Prior divinitus deesse potest, secus vero posterior. Itaque proponente cognitione naturali Deum summe potentem, fidelem promisisse aliquod donum, ita ut absque imprudentia dubitare non possit, illud a Deo esse præmissum, potest voluntas spe quoad affectum firmissima tale donum sperare: esto re vera donum promissum non sit, quia supposita prudenti persuasione promissionis divinæ non potest voluntas absque peccato desperare tale donum, atque adeo firmissima, atque constantissima est spes, quam absque peccato deserere voluntas non potest. Quod namque spei tribuit firmitatem quod affectum, non tam est promissio divina re ipsa existens, quam putata prudenter existens. At per cognitionem naturalem putatur prudenter existens. Ergo quoad affectum firmissima spes esse potest, quamvis ex cognitione naturali dirigatur. Qua ratione etiam modo, et in pura natura firmissimus est affectus naturalis spei Theologicæ qui ex persuasione prudenti promissionis divinæ naturaliter in sperandum assurgit. Secundo respondeo. Potest spes supernaturalis esse firmissima etiam quantum ad effectum, quamvis divinitus reguletur illam cognitio naturaturalis. Nam ut infallibiliter connexa sit cum eventu, quem sperat, non requiritur, ut cognitio dirigens spem sit intrinsece infallibilis, sed sufficit, ut necessaria supponatur vera, eo enim ipso non potest non esse verus eventus speratus per illam. At cognitio naturalis potest referre vere promissionem divinam, et donum futurum. Itaque spes supernaturalis falli non potest, quia essentialiter innititur in promissione vera Dei, quæ non potest non stare promissis; adeo ut proposita promissione solum apparenti nequeat Deus concursum conferre in actum spei supernaturalis neque habitus supernaturalis vires in agendum exerere. At promissio Dei vere existens proponi potest per cognitionem naturalem. Ergo tunc haberi potest spes supernaturalis. Atque adeo spes supernaturalis erit infallibilis, quamvis procedens ex cognitione naturali, quia hæc cognitio necessario supponitur vera ad regulandum spem supernaturalem. Sicut fides est omnino infallibilis, quamvis dependeat ab affectu voluntatis, quæ interdum prudenter affici potest in fidem revelationis solum apparentis, et non vere existentis, scilicet. quia exigit fides supernaturalis, ut in eo eventu revelationis solum apparentis, non sit existens, quamvis affectus supernaturalis piæ affectionis imperet ipsum. Ergo similiter potest esse infallibilis spes supernaturalis, quamvis divinitus procedens a cognitione naturali, et fallibili, quia solum regulatur spem supern. cum præcedit vera, et regulari non potest, cum est falsa.

Tertio objicitur.

21. Tertio potest objici. Sicut amor in genere non potest ferri in objectum non cognitum, ita nec amor supern. in objectum non cognitum cognitione supernaturali

quæ est propria cognitio talis amoris. Quod confirmari potest primo, quia amor supernaturalis non potest habere divinitus aliud objectum ab eo, quod habet ex natura rei. At ex natura rei objectum habet bonum apparens cognitione supernaturali. Ergo etiam divinitus. Confirmatur secundo; Cognitio non excitat amorem in genere causæ efficientis, sed formalis. At causa formalis comparatione ejusdem subjecti non potest habere divinitus effectum, quem non habet ex natura rei. Ergo cum ex natura rei non possit cognitio naturalis excitare amorem supernaturalem, non poterit excitare etiam divinitus. Confirmatur tertio; Cognitio materialis non potest excitare amorem spiritualem. Ergo nec cognitio naturalis amorem supernaturalem. Consequentia videtur bona a paritate utriusque generis.

22. Etiam hoc argumentum vim non habet. Quia non probat, objectum essentiale amoris supernaturalis esse bonum cognitum cognitione supernaturali, sed id solum esse objectum connaturale. Ad primam confirmationem respondeo. Cognitio non est amoris objectum, sed propositio objecti, adque idcirco variata conditione semper existere potest idem objectum divinitus, et ex natura rei. Ad secundam respondeo, cognitionem naturalem, etiam ex natura rei excitare amorem supernaturalem sub conditione, quod existant omnia requisita ad eum amorem, inter quæ numeratur ex natura rei congnitio supernaturalis; atque ita in consortio cognitionis supernaturalis etiam ex natura rei movet cognitio naturalis, et divinitus absque illa movere potest. Ad tertiam, quispiam dabit discrimen, ex eo quod major distantia proportionis videatur existere inter cognitionem materialem, et amorem spiritualem; at priori, quia actus materialis, et spiritualis semper spectant ad potentias diversas, non vero actus naturalis, et supernaturalis; at posteriori, quia actus materialis neutiquam potest respicere quidpiam spirituale, etiam ut objectum materiale, potest autem actus naturalis respicere quidpiam supernaturale. Ego respondeo, adhuc non invenisse repugnantiam in eo quod divinitus cognitio naturalis moveat animum ad complacentiam spiritualem objecti, quod ea cognitione proponitur.

## SECTIO IV.

*Actus supernaturalis non potest fieri per se ex motione actus naturalis.*

23. Verbi gratia amor supernaturalis non potest procedere per se ex sola cognitione naturali, neque electio supernaturalis ex intensione naturali, neque cognitio supernaturalis obscura ex imperio affectus naturalis, neque alius actus supernaturalis exigens per se antecessionem alterius actus potest per se actum naturalem supponere. Ita quotquot ex natura rei desiderant cognitionem supernaturalem ad amorem supernaturalem Dei, et affectum supernaturalem piæ affectionis ad actum fidei supernaturalis. Pater Suarez 2. 2. disputatione 8. sectione 7 et 8. et disputatione 12. sectione 3. Pater Albertinus 3. principio philosophico quæstione 5. Theologica. Pater Tores 2. 2. disputatione 25. dub. 3. et disputatione quadragesima-sexta, dub. 5 et 6. Pater Granadus controv. 8. de gratia tract. 9 disputatione 3. Lorca 2. 2. disputatione 31. et 1. 2. disputatione 31. memb. 3. Item qui exigunt necessariam per se illustrationem, et affectionem supernaturalem gratiæ ad omnem consensum supernaturalem voluntatis. Pater Vasquez 1. 2. disputatione 109. numero 2. asserens, nullum eorum, qui virtutes infusas agnoverunt, de hoc unquam dubitasse, Pater Conninck de virtutibus supernaturalibus disputatione 4. a num. 47. Pater Granadus 1. 2. tract. 1. de gratia disputatione 1. numero 21. et disputatione 2. num. 18. et 23. tract. 5. disputatione 2. numero 17. Alvarez de auxilis disputatione 1. et lib. 3. respons. capite 8. Albelda 1. p. disputatione 74. c. 2. Lorca de gratia disputatione 5. memb. 4. et 5. et ex professo disp. 3. Insinuantque Pater Suarez de prædestinatione lib. 2. c. 16. et lib. 1. de gratia c. 15. 17. et 10. et lib. cap. 10 n. 15. P. Lessius de auxiliis in appendice ad c. 10. et P. Becanus 2. p. Summæ Theologicæ tract. 4. c. 2. Explicatur.

24. Hæc assertio sic in genere a nullo Theologorum ex professo docetur. Ex iis tamen, quæ de singularibus actibus supernaturalibus tradunt, manifeste colligitur. Ab authoritate Theologorum persuadetur.

Etenim ex communi Theologorum doctrina non possunt fieri ex natura rei actus charitatis, et spei supernaturalis sine prævia cognitione supernaturali, alias posset homo justificari absque prævio fidei actu cum sola cognitione naturali, quod ab omnibus Theologis rejicitur, et a pluribus erroneum judicatur. Quare licet Sotus 2. de natura, et gratia capite 11. docuerit posse fieri dilectionem supernaturalem Dei cum sola cognitione naturali, et ea ratione hominem justificari; tamen postea propter scandalum, quod hæc opinio pluribus Theologis fecit ab ipsomet Soto retractata fuit in posterioribus editionibus ejusdem lib. et in 4. senten. dist. 1. quæst. 2. art. 3. et dist. 5. q. 1. art. 2. aliisque in locis. Item communi Theologorum consensu necessarius est per se ad actum fidei affectus supernaturalis piæ affectionis determinans intellectum ad credendum per fidem divinam. Rursus ut ex communi Conciliorum, et Patrum Ecclesiæ authoritate probavi tr. de gratia auxiliante, et fuse probabo lib. 5. non potest fieri per se aliquis actus intrinsece supernaturalis absque prævia illustratione supernaturali intellectus, et affectione, seu inspiratione supernaturali voluntatis. Igitur nullus actus supernaturalis pendere potest per se a motione solius actus naturalis. Probatur consequentia : nam ad superiores actus per se pendentes ex prævia motione aliorum, ea solum ratione præcedere debent per se actus intrinsece supernaturales quia ipsi intrinsece supernaturales sunt. Ergo omnis actus movens per se in actum supernaturalem debet esse supernaturalis. Nam si aliquis actus posset movere per se in actum supernaturalem non supernaturalis, nulla esset ratio, quare non posset fieri amor supernaturalis Dei ex sola cognitione naturali, actus supernaturalis fidei ex affectu naturali piæ affectionis, et omnis consensus supernaturalis voluntatis ex sola illustratione, et affectione intrinsece naturali. Igitur omnia testimonia Sacræ paginæ, Concil. et Patrum Eccl. quæ actus enumeratos volunt fieri ex motione prævia alterius actus supernaturalis, manifeste testantur, omnem motionem voluntatis requisitam per se in actum supernaturalem, fieri debere per actum supernaturalem. Atque adeo in confirmationem nostri asserti videantur omnia, quæ ex sactis litteris, Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ adducunt authores præcitati. Natura enim actuum supernaturalium in genere conjicienda est ex iis quæ sacræ litteræ, Concilia, ac Patres Ecclesiæ tradunt de actibus supernaturalibus in specie, cum non apparet ratio propter quam specialis aliqua conditio ad illos necessaria sit, nisi excellentia supernaturalitatis ipsorum.

25. Sed invenire rationem aliquam a priori difficile est. Accipe eas, quas ego assequi potui. Ut primam deprehendas, pone ex lib. 5. actus per se requisitos ad existentiam aliorum actuum supernaturalium, non solum vigere virtute formali movendi voluntatem ad illos, sed etiam virtute efficienti juvandi imbecilitatem naturalem voluntatis in absentia habituum supernaturalium, quoniam locupleti eruditione Conciliorum, ac Patrum ostendam, lib. 5. illustrationes, et affectiones supernaturales præcurrenres per se consensum, seu actum supernat. præter motionem moralem, et formalem voluntatis absentibus habitibus infusis conferre per concursum efficientem in actus supernaturales, in quos voluntatem movent. Ex quo principio sic arguo, Motio moralis, seu formalis, præcurrens per se existentiam actuum intrinsece supernaturalium, conjuncta est ex natura rei cum virtute connaturali efficiente ipsorum in absentia habituum supernaturalium, quandoquidem ea motio secundum se indifferens est, ut etiam in absentia habituum fiat, sicut infidelibus moventibus se ad fidem, et peccatoribus fidelibus moventibus se ad justificationem fieri solet. At virtus potens connaturaliter efficere actum intrinsece supernaturalem inesse non potest entitati naturali, quare intellectus, et species impressa naturalis nequeunt virtute connaturali efficere actum fidei, sed virtute obedientiali, et elevata per auxilium intrinsece supernaturale. Ergo motio moralis per se requisita ad actus intrinsece supernaturales, fieri debet per actus entitate supernaturales. Consequentia est legitima, Minor nulli Theologo dubia. Major ex lib. 5. ponenda.

Prim
proba
a prio

26. Secunda ratio a priori sit. Motio prævia, quam per se actus supernaturalis supponit, fieri potest per actus supernaturales; quippe possibilis est cognitio supernaturalis, quam ducem sequatur supernaturalis affectus, supernaturalis apprehensio, quam sectetur judicium, complacentia supernaturalis quam amor supernaturalis æmuletur. At cum motio moralis neces-

Secund

saria ex natura rei fieri potest per actum ejusdem generis cum actu, in quem motio dirigitur, fieri non potest ex natura rei per actum alterius generis ; quare neque amor spiritualis voluntatis, neque spirituale judicium intellectus moventur per se ex apprehensione, et complacentia materiali, sed necessario supponunt apprehensionem, et complacentiam spiritualem, quamquam seclusa apprehensione spirituali sint principia spiritualia efficientia, videlicet intellectus, et species impressa, quæ judicio possint spiritualitatem conferre, et seclusa spirituali complacentia sit spiritualis voluntas, quæ spiritualitatem conferat amori. Etenim sicut existentibus causa univoca, et æquivoca postulat affectus a causa univoca, potiusquam ab æquivoca fieri, verbi gratia, existentibus calore, et luce potentibus efficere calorem, exigit calor procedere a calore potiusquam a luce, ita existentibus, aut possibilibus ex natura rei motionibus univocis, et æquivocis, supernaturalibus scilicet, et naturalibus, et spiritualibus, et materialibus, postulant actus supernaturales a motionibus supernaturalibus, et naturales a naturalibus, sicut spirituales ab spiritualibus, et materiales a materialibus processionem habere. Igitur per se actus supernaturales solam motionem supernaturalem supponunt.

27. Accedit tertia ratio a priori. Cui explicandæ præmitto primo, actus præeuntes per se existentiam aliorum esse in genere cognitionem intellectus comparatione affectus voluntatis, et actus indeliberatos, et imperfectos unius potentiæ, comparatione actuum perfectorum, et deliberatiorum ejusdem, verbi gratia, apprehensionem comparatione judicii, et simplicem complacentiam comparatione amoris absoluti, et efficacis. Præmitto secundo, sicut in ordine naturali conveniunt naturæ rationali facultates intelligendi, quorum alii actus antevertunt existentiam aliorum, nempe cognitio existentiam amoris, apprehensio existentiam judicii, et affectus indeliberatus existentiam affectus deliberati, ita in ordine supernaturali conferri naturæ rationali a Deo facultates supernaturales intelligendi, atque volendi in eo ordine ; quippe intellectui habitus infusos fidei, prudentiæ, scientiæ, concilii, et alios, qui inter dona Spiritus sancti numerantur, similiter voluntati habitum charitatis, et spei, et omnes virtutes morales. Item habitus utriusque potentiæ continere actus deliberatos, et indeliberatos, perfectos, et imperfectos ejusdem objecti, verbi gratia, habitus infusos intellectus apprehensionem supernaturalem, et judicium ; habitus infusos voluntatis actum supernaturalem simplicis complacentiæ, et deliberatum consensum. Hæc fuse elucidanda, et probanda sunt libro quarto. Nunc igitur probandum cognitionem supernaturalem virtutibus intellectualibus præire per se affectum supernaturalem elicitum virtutis moralibus voluntatis, et actum imperfectum cujusque habitus perfectam ejusdem virtutis actum. Quod sic arguo. Natura rationalis constituta in actu primo facultatibus naturalibus intelligendi, atque volendi, priusquam eliciat affectum voluntatis, elicit cognitionem naturalem intellectus, et priusquam actum deliberatum, ac perfectum edat, actum efficit indeliberatum, ac perfectum. Ergo similiter constituta in actu primo facultatibus supernaturalibus intelligendi, atque volendi supernaturaliter, exigit ut priusquam amorem supernaturalem efficiat, cognitionem efficiat supernaturalem, et actum deliberatum, ac imperfectum, priusquam actum deliberatum, ac perfectum. Probatur consequentia. Tum quia facultates supernaturales æmulantur conditionem naturalem in ordine, quo suos actus eliciunt, supernaturalesque efficiunt naturalibus simillimos, et sapientes in suo genere dependentiam naturalium. Tum quia natura rationalis eodem conatu, quo efficit cognitionem naturalem, efficit quoque supernaturalem, cum ad ipsam completa est quin valeat circa idem objectum unam ab alia separare ; similiter individuo conatu efficit apprehensiones et complacentias supernaturales, atque naturales. Ergo ex natura rei non potest præire solis actibus naturalibus ad efficiendum actus supernaturales. Neque obest interdum naturam rationalem privatam esse habitibus supernaturalibus. Nam in absentia habituum supernaturalium completa est natura per auxilia extrinseca, aut per auxilia intrinseca gratiæ actualis ad efficiendum actus supernaturales eodem modo, quo per habitus fusos fieri solent.

## SECTIO V.

*Qui; et quibus opponantur præcedenti doctrinæ.*

Qui negant judicium credibilitatis esse intrinsece supernaturale.

28. Primo, superiori doctrinæ contrarii sunt, qui asserunt, judicium credibilitatis mysteriorum fidei antecedens affectum supernaturalem piæ affectionis esse intrinsece naturale. Nam tale judicium per se necessarium est ad effectum supernaturalem piæ affectionis. Ergo si naturale est, potest actus per se requisitus ad effectum intrinsece supernaturalem, esse intrinsece naturalis. Ita de hoc judicio censent Gabriel, in 3. dist. 24. quæst. unica, art., dub. 1. Almailus, quæst. unica, dub. 2. Aragon 2. 2. qu. 1. art. 4. P. Coninck 2. 2. disput. 13. num. 16. Quibus accedere videtur P. Albertinus 3. principio philosophico, qu. 5. theologica. Verum si attente perpendatur mens Albertini, solis vocibus admittit judicium credibilitatis supernaturale quoad modum, quia revera tale judicium asserit esse quoad suam entitatem supra vires naturæ, solumque ait esse quoad modum supernaturale, quia ejus motivum est naturale. Tamen potest esse actus entitate supernaturalis, quamvis motivum naturale sit, ut vidimus disp. 45. sect. 2. præsertim cum actus est secundum entitatem superans virtutem, et exigentiam naturæ.

29. At judicium credibilitatis non esse extrinsece supernaturale variis argumentis probatur. Primo, quia juxta Augustinum pluribus in locis exordium nostræ justitiæ sumitur ex fide. Ergo ante fidem, non existit in intellectu judicium aliquod supernaturale. Secundo, quia illud judicium habet motivum naturale; nam fundatur in sufficienti propositione articulorum fidei, quo naturalis est naturalique discursu obtinetur. Ergo non est supernaturale. Tertio, quia hoc judicium non potest esse evidens; nam in via nulla est evidentia supernaturalis. Neque inevidens; nam præsupponeret determinationem voluntatis, ideoque aliud judicium supernaturale intellectus, de quo procederet eadem quæstio. Ergo non est judicium supernaturale. Quarto, quia hoc judicium, non pertinet ad fidem siquidem regulatur affectum imperantem primum actum fidei. Neque pertinet ad prudentiam infusam; quia prudentia infusa non precedit fidem. Neque ad aliquod bonum Spiritus sancti, tum quia etiam dona Spiritus sancti sequuntur fidem; tum quia hæc dona non concurrunt ad actus ordinarios gratiæ, sed extraordinarios dumtaxat: judicium autem de quo loquimur, ordinarium est in homine justo. Ergo non potest esse supernaturale, quandoquidem non restat alia virtus infusa ad quam possit spectare.

P. Suar[illegible] et P. To[illegible] non sat[illegible] facian[illegible]

30. Propterea volunt P. Suarez 2. 2. d. 6. sect. 8. a n. 2. 2. et Pater Torres disp. 46. dub. 5. affectum credendi sequi solam apprehensionem credibilitatis, quæ supernaturalis est, et non judicium credibilitatis, quod est intrinsece naturale. Sed contra, quia vel apprehensio credibilitatis habet objectum formale naturale, vel supernaturale; si naturale, non potest in eorum sententia esse sapernaturalis, cum omnis actus supernaturalis respiciat objectum formale supernaturale. Si supernaturale; ergo etiam judicium potest fieri supernaturale. Nam objectum formale supernaturale sufficienter apprehensum movere potest ad judicium supernaturale. Secundo, quia judicium affirmans credenda esse mysteria fidei concurrit per se ad affectum credendi, sicut apprehensio in eorum sententia. Ergo erit supernaturalis, sicut apprehensio. Nam apprehensio solum ponitur ex natura rei supernaturalis, quia regulatur affectum supernaturalem. Alioqui etiam ad alios affectus voluntatis supernaturales, verbi gratia, ad actum charitatis, et spei nusquam esset necessarium judicium supernaturale, sed sufficeret apprehensio, et illustratio supernaturalis. Tertio, quia apprehensio enunciativa, judicium pertinent in intellectu ad eundem habitum, sicut in voluntate volitio efficax, et inefficax, simplex complacentia, et intensio finis. Ergo habitus efficiens apprehensionem supernaturalem efficiet etiam supernaturale judicium, quemadmodum habitus efficiens volitionem inefficacem, et simplicem complacentiam, potest efficere affectum efficacem, et intentionem.

Probatu[illegible] intrinsec[illegible] supernatu[illegible] rale judi[illegible] cium cre[illegible] dibilitati[illegible]

31. Ergo arbitror, utrumque actum intellectus, tam judicium, quam apprehensionem credibilitatis mysteriorum fidei, esse posse supernaturalem quoad substantiam. Quod, præterquam quod ex superiori conclusione satis constat, manifeste deducitur

ex Augustino lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 8. ubi expendens illúd secundæ Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, ait, « Quis non videat prius esse cogitare, quam credere? nullus enim credit, nisi prius cogitet esse credendum, et hoc vult Apostolus non esse ex nobis, sed ex gratia. » Eadem repetit lib. de Prædestinatione c. 7. et c. 13. Idem colligitur ex Concil. Milevit. c. 4. asserentes « Donum Dei esse scire debeamus. » Nam sic est sermo de scientia necessaria ad credendum? eam autem referunt in virtutem gratiæ divinæ, sicut alios actus, qui intrinsece supernaturales prædicantur. Nec satisfacit quod non nulli respondent, his tantum evinci, eos actus esse supernaturales quoad modum. Quia actus fidei est supernaturalis quoad substantiam, ut ipsimet volunt, et nunc supponimus. Sed testimonia sacra non aliter referunt actum fidei in solam virtutem gratiæ, quam hos actus pertinentes ad fidem. Ergo hi actus sunt supernaturales quoad substantiam sicut actus fidei.

ondeir.

32. Argumento breviter occurrendum est, quia continet plura, quæ alterius disputationis sunt. Ad primam probationem respondeo. Exordium nostræ justitiæ sumitur ex fide, quia sumitur ex actibus pertinentibus ad fidem, inter quos existunt omnis cognitio, et affectio pia necessaria per se ad actum fidei. At secundam respondeo. Actus esse potest supernaturalis, quamvis objectum formale sit naturale, ut vidimus disp. 45. Ad tertiam respondeo. Judicium supernaturale credibilitatis mysteriorum fidei evidens est, quemadmodum est evidens judicium naturale. Neque verum est, nullam haberi in via evidentiam supernaturalem, quia prudentia infusa evidenter judicat Deum amandum, præceptum superioris adimplendum, et alia similia. Etenim prudentia infusa viatoris est ejusdem speciei cum prudentia infusa Christi Domini et Beatorum. Christus autem, et Beati evidenter judicant actu prudentiæ infusæ exercendos actus honestos. Ergo idem potest judicare prudentia infusa viatoris. Hoc constat in sententia eorum, qui renuunt admittere simul cognitionem evidentem, et inevidentem ejusdem objecti; nam alias non posset viator operari actum virtutis supernaturalis regulatus prudentia infusa, cum existit actus prudentiæ acquisitæ, qui semper evidens est. Quod admitti non debet, cum frequens sit utriusque dictaminis conjunctio.

Objicitur.

33. Objicies. Credibilitas mysteriorum fidei non est primum, ac immediatum principium. Ergo colligitur ex aliis principiis supernaturaliter cognitis. Non aliis, quam cognitis per fidem. Ergo colligitur ex cognitis per fidem. At quidquid colligitur ex principiis cognitis per fidem, est obscurum, quia principia cognita per fidem sunt obscura. Ergo credibilitas mysteriorum fidei, est obscura lumini supernaturali, esto sit evidens lumini naturali. Respondeo primo. Judicium supernaturale credibilitatis non colligitur mediis actibus obscuris fidei, sed immediate ex principiis evidentibus synderesis infusæ, quæ versatur circa prima principia agibilium: sicut enim datur prudentia infusa, probabilissimum est, dari quoque synderesim infusam, de qua an sit distincta a prudentia, non est hujus loci definire. Secundo respondeo. Judicium credibilitatis non est acquisitum per discursum præcedentibus aliis judiciis supernaturalibus: sed est virtualis quidam discursus continens judicium evidens credibilitatis, ut objecti materialis, et testimoniorum, quæ mysteria fidei reddunt sufficienter credibilia, ut objecti formalis, quemadmodum discursus quidam virtualis est assensus supernaturalis fidei, et cognitio naturalis angelica de existentia divina. Id enim prævia apprehensione perfecta argumentorum fidei facile potest contingere. De quo plura lib. 4.

Ad quartum.

34. Ad quartam respondeo. Judicium credibilitatis pertinere potest ad prudentiam infusam. Tum quia non est alia virtus, ad quam possit commodius pertinere. Tum quia est cognitio practica dirigens voluntatem ad opus virtutis. Igitur quemadmodum judicium de amando, et adorando Deo pertinent ad prudentiam infusam; etiam judicium de credendo Deo pertinebit ad illam. Neque vim facit primo, prudentiam infusam non præcedere fidem quia licet ita dispositum sit a Deo ob decentes rationes de habitu prudentiæ, tamen actus prudentiæ fieri potest ante fidem per auxilium extrinsecum, quemadmodum fiunt ante charitatem actus virtutum moralium, etiam si virtutes morales non existant ante illam. Neque secundo vim facit, adhuc posito eo judicio posse voluntatem non assentiri, sed potius dissentiri revelatis, quia nullum est inconveniens existere in homine infideli proxime dispositio

ad credendum quidpiam supernaturale, juvans alliciens ipsum ad fidem, dum id non ponitur habitualiter permanens, sed cito transiens: quemadmodum existit in homine actu peccante vocatio supernaturalis eum alliciens ad vitandum peccatum, et in homine vocato ad fidem gratia actualis necessaria ad illam.

Negant plerique actum fidei fieri ex apprehensione supernaturali.

35. Secundo, superiori asserto adversantur, qui sentiunt actum supernaturalem fidei fieri sola præcedente apprehensione naturali. Nam assensum fidei supernaturalis per se antecedit aliqua apprehensio. Ergo si hæc est naturalis, et non supernaturalis, potest actus per se antecedens actum supernaturalem non esse supernaturalis. Assumptum autem probatur primo, quia fidelis eo distinctius, et perfectius assentitur revelatis, quo apprehensiones naturales distinctiores, et perfectiores sunt, quare homines litterati eliciunt actus fidei magis explicatos, et distinctos, quam illitterati. Ergo actum fidei præcedit sola apprehensio naturalis. Secundo, quia apprehensio præcedens judicium fidei efficitur speciebus naturalibus. Ergo naturalis est. Ita plerique Theologi, inter quos est P. Salas in manuscriptis de gratia disp. 7. sect. 17. §. 6.

Rectior sententia, quæ affirmat.

36. Cæterum consentienter ad nostram doctrinam statuendum est, etiam apprehensionem quæ per se præcurrit assensum fidei, esse supernaturalem, et elicitam ipso habitu fidei. Quippe habitus intellectualis infusus potest circa suum proprium objectum elicere actus imperfectos et perfectos, ut habitus infusus voluntatis elicere potest simplicem complacentiam, et amorem absolutum circa objectum suum. De quo expediemus lib. 4. Quare assumptum argumenti negandum est. Ad primam probationem respondeo. Etiam apprehensiones supernaturales possunt in homine litterato esse magis distinctæ, et explicatæ, quam in illitterato, quia species, quibus fiunt magis explicite, et distinctæ, sunt quarum naturam, et expressionem virtualem sapiunt apprehensiones primæ procedentes ab illis. Ad secundam possunt apprehensiones esse supernaturales, quamvis species quibus fiunt naturales sint, quia simul cum illis influit principium supernaturale in illas, sicut ipse assensus fidei supernaturalis est, quamvis ex parte objecti influat in illum species naturalis, aut naturalis apprehensio in adversariorum opinione, ut d. 54. decernemus. Plura de hac re d. 59.

Quidam Salmanticenses negant, auxilia ad actus virtutum infusarum esse entitate supernat.

37. Tertio, refragantur nostræ doctrinæ Primarii quidam Salmanticenses qui volunt, auxilia gratiæ per se requisita ad actus intrinsece supernaturales, esse intrinsece naturalia. Quoniam illustrationes, et affectiones gratiæ actualis non influunt efficienter in actus supernaturales, sed solum formaliter per modum conditionis requisitæ; sufficit enim habitus supernaturalis efficienter influens, ut actus salutares supernaturalitatem participent. Ergo possunt motiones gratiæ esse naturales quamvis actus sint intrinsece supernaturales; siquidem componi potest supernaturalitas eorum actuum cum entitate naturali motionem gratiæ. Confirmatur; possunt actus esse intrinsece supernaturales, quamvis potentia naturalis immediate influat in illos, quia simul cum potentia naturali influit efficienter habitus, aut aliud principium intrinsece supernaturale. Ergo similiter possunt actus salutares esse intrinsece supernaturales, quamvis motiones gratiæ sint entitate naturales, siquidem simul cum illis præstat concursum habitus supernaturalis, e quo potest supernaturalitas in illos derivare. At motiones gratiæ, scilicet illustrationes, et affectiones simplices per Spiritum sanctum infusæ voluntati, sunt per se necessariæ ad consensum supernaturalem. Ergo actus per se necessarius ad actum supernaturalem potest esse intrinsece naturalis. Ita Basilius Legionensis tract. de Gratiæ auxiliante d. 3. passim. Quod etiam probabile judicat P. Suarez, lib. 3. de Auxiliis c. 4. n. 12.

Verius oppositum.

38. Verum hæc doctrina parum consona est sacris litteris, et Canonibus Ecclesiæ pluribusque SS. Patrum testimoniis, quæ producemus et expendemus lib. 5. Itaque falsum est, auxilia gratiæ per se requisita ad actus fidei, spei, et charitatis et alios intrinsece supernaturales esse intrinsece naturalia, cum ex sola supernaturalitate eorum auxiliorum potissimum colligatur supernaturalitas, et excellentia eorum actuum. Quare ad argumentum respondeo. Licet motio moralis gratiæ intrinsece supernaturalis non sit necessaria ad supernaturalitatem simpliciter actus salutaris, quia aliunde posset actus salutaris haurire supernaturalitatem intrinsecam, videlicet ex habitu intrinsece supernaturali, tamen ea supernaturalitas necessaria est ad connaturalem existentiam, et efficientiam actus intrinsece supernaturalis, quemadmodum ad judicium spirituale

necessaria est præcedens apprehensio spiritualis, et ad sptritualem amorem spiritualis complacentia præcedens, quin apprehensio, et complacentia materialis sufficiat; quia licet judicium spirituale, et spiritualis amor possent capere suam immaterialitatem a principio immateriali efficienti, tamen connaturalis eorum existentia desiderat, ut alii actus per se requisiti ad illam sint in eodem genere immateriales. Similiter igitur idem de consensu intrinsece supernaturali judicandum, ut per se desideret motiones ex natura rei ad ejus existentiam requisitas esse entitate supernaturales. Quippe ejus natura, atque conditio colligenda est ex fundamentis Sacræ paginæ, Conciliorum, et Patrum, ex quibus ejus existentia colligitur. At hæc fundamenta, aut non arguunt actum absolute esse intrinsece supernaturalem, aut etiam arguunt motionem Spiritus sancti prævenientem ipsum esse similiter intrinsece supernaturalem, ut arguemus satis fuse lib. 5. cum potissima probatio supernaturalitatis actuum fidei, spei, et charitatis aliorumque similium sumatur ex infusione, et supernaturalitate illustrationis, et inspirationis Spiritus sancti per se requisitæ ad efficientiam eorum actuum.

volunt actum rnatu- m ex dicio babili.

39. Quarto denique nobis contradicunt, qui volunt, posse fieri actum supernaturalem, ac meritorium virtutis infusæ ex cognitione objecti solum probabili, et interdum falsa, præcedente judicio prudentiæ intrinsece supernaturali, v. g., cum quis probabiliter judicat adesse miseriam pauperi simulanti illam; item cum quis dolet de peccato, quod credit ab ipso commissum, cum revera commissum non sit. Etenim ad actum misericordiæ volentem sublevare miseriam pauperis, et actum pœnitentiæ volentem destruere peccatum commissum, non solum est per se necessaria cognitio practica prudentiæ dictans hic, et nunc elargiendam eleemosynam, et dolendum de peccato commisso, sed etiam cognitio speculativa proponens miseriam pauperis, et turpitudinem peccati commissi, sicut ad actum dilectionis supernaturalis Dei non solum est necessaria per se cognitio practica prudentiæ infusæ, sed etiam cognitio speculativa fidei supernaturali proponens bonitatem divinam, quæ diligenda est: siquidem hæc posterior cognitio speculativa objectum proponit per affectum supernaturalem diligendum. Ergo si hæc potest esse intrinsece naturalis, potest cognitio per se necessaria ad amorem supernaturalem non esse intrinsece supernaturalis. Ita nonnulli Theologi, quos referemus disp. 62. ubi assumptum latius, et efficacius urgebimus.

Rejiciuntur.

40. Respondeo consequenter ad dicta. Non solum cognitio practica prudentiæ dictans hic, et nunc exercendum internum virtutis actum, sed etiam cognitio speculativa proponens honestatem objectivam actionis externæ est intrinsece supernaturalis, quia utraque cognitio concurrit per se ad consensum voluntatis, et posterior cognitio proponens honestatem objectivam, per se quidem magis necessaria est, quam prior dictans ipsum consensum internum, cum sine propositione honestatis objectivæ non possit esse affectus voluntatis, possit autem interdum sine actuali dictamine prudentiæ, ut statuemus, et ostendemus disp. 62. Unde probationem argumenti sic explico. In eventu, in quo re ipsa non est objectum, quod allicit affectum supernaturalem, cognitio objecti præcedens per se talem affectum, aut est judicium verum de apparentia objecti (quippe vere judicatur apparere objectum, quamvis re ipsa non sit) atque ita potest esse supernaturalis, aut est sola apprehensio simplex existentiæ objecti, quæ potest esse intrinsece supernaturalis, quia apprehensio ex se falsitati non est obnoxia, neque formalis veritatis capax est, ut libro de anima stabilivimus. De qua re uberior expositio erit disp. 62. præcitata.

Singulare argumentum.

41. Quinto, argues adversus superius pronuntiatum. Potest divinitus actus supernaturalis exigens motionem alterius oriri ex sola motione actus naturalis, ut n. 1. statuimus. Ergo etiam potest ex natura rei. Consequentia probatur primo, quia ad processionem unius actus ab alio requiritur specialis aliqua actio, qua actus posterior essentialiter pendeat a priori. At mea opinione actio vitalis indistincta est realiter ab ipso actu vitali. Ergo actus supernaturalis procedens divinitus ex motione naturali pendet ex natura rei, imo essentialiter ab illa. Secundo, demus actum fidei judicare, se ipsum fieri ex sola apprehensione, et affectu piæ affectionis intrinsece naturali quia a Deo revelatum est homini decretum, de non efficiendis apprehensionibus, et affectibus supernaturalibus prævis communiter ad actus fidei, et de efficiendis omnibus fidei actibus, ex solis apprehensionibus, et affectibus natura-

libus; nam si divinitus tale decretum possibile est, etiam poterit a Deo revelari, et per actum fidei cognosci. At actus fidei id cognoscens non poterit ex natura fieri ex apprehensione, et affectu naturali, etiam erit possibilis ex natura rei. Probatur minor. Actus supernaturalis fidei ex natura rei non potest existere falsus. At si actus supernaturalis fidei judicans omnem actum fidei, etiam se ipsum, fieri ex sola apprehensione, et imperio intrinsece naturali fieret ex apprehensione, et imperio supernaturali, existeret falsus, quia enuntiaret objectum aliter, ac est a parte rei. Ergo talis actus non posset ex natura rei procedere ex apprehensione, et affectu intrinsece supernaturali. Confirmatur; actus fidei judicans esse in Deo decretum negandi concursum ad apprehensionem, et affectum piæ affectionis intrinsece supernaturalem, non potest componi ex natura rei cum decreto Dei conferente concursum ad apprehensionem, et affectum piæ affectionis intrinsece supernaturalem, nam ex natura rei non potest componi cum decreto Dei contradicente objectum, quod ipse enuntiat, quia alias existeret falsus ex natura rei. Ergo neque ex natura rei potest componi cum apprehensione, et affectu piæ affectionis intrinsece supernaturali. Nam cum his actibus repugnat componi actus fidei ex natura rei, quin ex natura rei componatur cum decreto Dei conferente concursum ad illos : siquidem hi actus existere non possunt absque decreto concursus divini influentis in ipsos.

Expeditur. 42. Nego consequentiam. Ad primam probationem respondeo. Non est necessaria specialis actio essentialiter pendens ab actu præcedente, ut actus subsequens procedat ab illo, quia actus antecedenter movens potentiam ad alium non influit efficienter, sed solum moraliter, et actio, qua subsequens actus elicitur a potentia, est indifferens secundum se, ut fiat divinitus ex motione actus naturalis, aut supernaturalis, sicut est indifferens, ut ex natura rei fiat ex motione hujus actus supernaturalis, aut alterius supernaturalis actus. Qua autem ratione determinetur hæc indifferentia, ut ab hoc actu potius, quam ab alio procedat, exposuimus disputatione 48. numero 10. et exponemus uberius disp. 67. Ad secundam probationem respondeo primo. Transeat, actum supernaturalem supponentem essentialiter dispensationem, et inversionem legis, ac providentiæ connaturalis disponentis principia connaturalia actuum supernaturalium, qualis est actus in argumento objectus, procedere ex natura rei ab actu intrinsece naturali. Quia nostra doctrina solum disserit de actibus supernaturalibus relictis legibus, et providentiæ connaturali ordinis intrinsece supernaturalis. Secundo respondeo. Actus judicans, omnem actum fidei, et se ipsum fieri ex sola apprehensione, et affectu pio intrinsece naturali, non est intrinsece supernaturalis, sed naturalis, quia talis actus non potest judicare actum supernaturalem fidei procedere ex sola apprehensione, et affectu naturali ex natura rei, sed ex dispensatione divina, atque adeo supponere debet omnem actum supernaturalem fidei procedere posse per se ex apprehensione, et affectu intrinsece supernaturali. At si talis actus esset intrinsece supernaturalis esset ex natura rei falsus, cum tale judicium fidei non posset per se fieri ex apprehensione, et affectu pio intrinsece supernaturali, ut argumentum probat. Ergo talis assensus necessario erit intrinsece naturalis. Tertio, potest responderi, repugnare cognitiones sui ipsius reflexas, ut plerique volunt, atque ita repugnare judicium argumento objectum. Verum de hoc in Metaphysica statuendum est.

---

## DISPUTATIO L.

### AN ACTUS SUPERNATURALIS POSSIT VITIARI?

Siquidem saltem per accidens fieri potest actus supernaturalis ex motivo, seu imperio actus naturalis; sciendum est, an fieri possit ex imperio actus vitiosi, eaque ratione aut alia infici malitia morali? Pono vitiari posse actum bonum naturalem. Atque ideo controversia solum est, an ratione supernaturalitatis actui bono repugnet malitia. Quare nec modo disputo, an actus supernaturalis vitiosus maneret simul bonus, ac meritorius; quoniam hac de re in actu supernaturali ferendum est idem judicium, quod in actu naturali.

## SECTIO I.

*Theologorum judicia.*

1. Prima sententia absolute negat, posse ullatenus actum supernaturalem fieri vitiosum. Quam tuentur Pater Suarez de fide d. 6. sect. 7. num. 13. et libro 2. de Gratia c. 3. num. 14. et lib. 12. cap. 11. n. 16. Pater Vasquez 1. 2. d. 53. c. 4. et d. 54. cap. 3. et d. 94. c. 3. et d. 186. Pater Torres 2. 2. d. 33. dub. 1. 2. et 3. Pater Coninck 2. 2. d. 14. dub. 3. P. Valentia 1. 2. disput. 5. qu. 1. puncto 3. Pater Jannerus tom. 2. disp. 3. quæst. 2. num. 16. et 22. P. Hurtadus 2. 2. disp. 135. num. 27. Item Bannes 2. 2. qu. 4. artic. 5. dub. 2. Navarrete 1. p. tom. 2. controv. 26. §. 2. Basilius Pontius 1. p. variar. tota relectione 2. et plures nobiles recentiores. Ratio potissima, qua moventur ea est, quia actus supernaturalis non potest fieri sine gratia per Christum. Actus autem vitiosus fieri non potest auxilio gratiæ per Christum, quia Christus non est mortuus, ut operemur vitiose, sed religiose, et honeste.

2. Secunda sententia absolute affirmat, posse actum supernaturalem reddi vitiosum, quemadmodum actum honestum naturalem. Ita Scotus in 2. dist. 40 quæst. unica §. De secundo dico, et in 4. d. 26. quæst. 2. Ægidius in 2. d. 36. quæst. 2. art. 3. in corpore et ad 1. Almainus 1. moral. c. 12. Guillelmus de Bellomonte apud Gregorium in 2. d. 42 quæstion. 1. art. 1. con. 4. coroll. 1. Ocakamus in 2. quæst. 19. Angestus in moral. c. 14. con. 3. Abulensis Math. 6. quæst. 11. Vega in Trident. lib. 11. cap. 27. Corduba lib. 2. quæst. 23. ante medium, Cajetanus 1. tom. opusc. 31. respons. 14. et 1. 2. quæst. 45. art. 4 et 2. 2. quæst. 4. art. 5. ad 2. Arragon. ibidem ad finem, Medina 1. 2. quæst. 56. art. 3. ad finem, Sotus 1. de natura et gratia cap. 22. con. 2. et in 4. dist. 6. quæst. 1. art. 6. et distinct. 1. qu. 5. art. 8. Item Pater Salas tom. 2. in 2. 2. quæst. 18. tract. 7. d. 3. num. 163. et 166. et tom. 2. quæstion. 55. tract. 11. num. 55. Pater Granadus 1. 2. controv. 2. tract. 9. d. 3. num. 2. et 8. Antonius Perez lect. 1. exam. p. 3. c. 15. Curiel. 1. 2. quæst. 109. art. 8. dub. ult. circa finem, pluresque ingeniosi, et graves recentiores. Neque reprobat P. Raynaudus dist. 4. n. 164. et Lorca 1. 2. de virtutibus disputatione decima-quarta, con. 2.

4. Porro actus supernaturalis reddi potest vitiosus dupliciter. Primo quidem, extrinsece ab actu vitioso priori ipsum imperante, ponimus enim unum actum voluntatis sumere posse bonitatem, et malitiam ex relatione alterius in suum finem. Secundo, quasi intrinsece, et immediate a præcepto ipsum actum prohibente, vel a circunstantia aliqua temporis, aut loci, in quo licite exerceri non potest; tunc enim fiet vitiosus actus supernaturalis sejunctim a vitio priori alterius actus. Igitur utroque modo infici posse actum supernaturalem affirmant, et negant authores pro prima, et secunda sententia adducti.

## SECTIO II.

*Sententia affirmans præfertur.*

5. Verior semper mihi visa est sententia affirmans. Quam primum probo argumento communi. Actus supernaturalis potest fieri ex intentione turpi. Ergo potest deturpari. Consequentia constat ex iis, quæ communiter traduntur tract. de bonitate, et malitia humanorum actuum. Antecedens probatur. Existente voluntate cum omnibus requisitis proxime parata ad actum supernaturalem misericordiæ, potest homo affectu absoluto gloriæ vanæ, aut alterius commodi temporalis velle existentiam illius. Sed tunc fieret actus misericordiæ ex fine turpi. Ergo actus misericordiæ potest fieri ex fine turpi. Conseq. liquet. Probatur major : Intentio gloriæ vanæ, et actus misericordiæ non respiciunt objecta contradicentia, (sublevare enim miseram pauperis, et gloriam vanam acquiri compossibilia sunt) et aliunde actus misericordiæ potest conducere ad objectum, seu finem intentionis vanæ. Ergo potest actus misericordiæ appeti ex intentione vana. Actus enim conducens ad finem, et non continens objectum contradicens fini, expeti potest a voluntate ex intentione finis. Minor ostenditur; voluntas in eo eventu elicit ac- Prima ratio.

tum misericordiæ, determinata ab intentione finis turpis; Deus enim habet paratum concursum ad efficiendum cum voluntate actum misericordiæ, quoties illa se voluerit determinare ad illum; tunc autem se determinat volendo absolute illum efficere. Ergo revera tunc efficit actum misericordiæ efficacia intentionis vanæ gloriæ.

Evasio prima. 6. Dicas primo, cum recentioribus. Repugnat, actum misericordiæ fieri ex intentione vanæ gloriæ; quia, ut ex tali intentione fiat, non sufficit esse conducentem ad gloriam vanam, sed ulterius requiritur, esse capacem procedendi ex intentione illius. Hoc autem non habet actus misericordiæ, ut non habet affectus detestans gloriam vanam, licet conducat ad obtinendum illam. Sed contra. Detestatio efficax gloriæ vanæ non potest expeti intentione efficaci gloriæ vanæ, quia continet objectum contradicens gloriæ vanæ. At actus misericordiæ est expetibilis propter gloriam vanam, et quia conducit ad illam, et quia non continet objectum incompossibile cum illa. Ergo licet detestatio gloriæ vanæ non possit esse ab intentione gloriæ vanæ, actus tamen misericordiæ capax est procedere ab ea intentione. Quid? quod etiam ipsa detestatio gloriæ vanæ, potest procedere ab affectu gloriæ vanæ, non quidem efficaci, sed inefficaci cum quo potest componi. Nam etiam affectus inefficax finis potest movere voluntatem ad actus conducentes in finem, et compossibilis est cum affectu efficaci finis oppositi. At detestatio efficax gloriæ vanæ est conducens ad consequendum gloriam vanam, et compossibilis cum affectu inefficaci gloriæ vanæ. Ergo etiam detestatio gloriæ vanæ potest fieri ex affectu gloriæ vanæ.

Secunda. 7. Dices secundo, cum aliis. In eventu argumenti defutura est operatio supernaturalis, non ex arbitrio voluntatis, sed ex negatione gratiæ divinæ, quæ nunquam confertur in vitium, ac ruinam voluntatis. Sed contra. Arguimus in casu, quo voluntas pro quodam naturæ priori præcedat, potens proxime operari actum supernaturalem, scilicet cum habitu supernaturali, etiam gratia prævenienti divinæ illustrationis, et concursu omnipotentiæ divinæ parato ad agendum, cum voluntas se voluerit determinare; voluntas autem in hac dispositione rerum se determinet per affectum reflexum per vitiosum, etenim tunc neque potest deesse actus supernaturalis ex defectu gratiæ divinæ, quæ jam supponitur inhærens voluntati, neque ex defectu voluntatis creatæ, quæ absolute, et efficaciter decernit elicere actum misericordiæ. Ergo nulla ratione deerit actus misericordiæ; ac proinde erit ex imperio intentionis vanæ, quæ potestatem proximam voluntatis ad agendum actum supernaturalem adstringit. Neque propterea confertur, paraturve gratia divina in actum vitiosum. Nam independenter ab actu vitioso parata erat voluntati, ut ipsa honeste, et cum merito exerceret gratiam in actum supernaturalem. Voluntas tamen abutens beneficio Dei illam exercuit ex fine vitioso. Præterea tota malitia est extra actum imperatum supernaturalem, in quem solum influit gratia divina, quia tota est extrinseca ab actu naturali imperante, cujus causa non est gratia. Ergo revera gratia non est principium malitiæ; quemadmodum Deus non est causa malitiæ, quamvis sit causa actus exterioris, qui vitiatur affectu interno voluntatis. Gratia enim divina potest esse causa ejus operis, cujus Deus causa est, præsertim cum opus conducit per se ad salutem spectata causalitate gratiæ divinæ, et solum per accidens vitio voluntatis eo fructu privatur. Quod ex dicendis magis constabit.

Tertia 8. Dices tertio, cum aliis. Etiamsi tunc voluntas operetur necessario actum supernaturalem; tamen actus supernaturalis non vitiatur, quia non existit efficacia actus imperantis vitiosi. Ad hoc enim opus est, ut Deus exhibeat suum concursum in actum supernaturalem ex prævisione actus imperantis. Deus autem nunquam exhibet suum concursum in actum supernaturalem ex prævisione actus vitiosi. Sed contra. Ut actus imperatus existat efficacia imperantis, sufficit, ita existere absolute actum imperatum, ut non existeret, nisi præexistente imperanti. At in nostro casu revera non existeret actus supernaturalis imperatus, nisi determinaretur voluntas per actum vitiosum imperantem. Ergo. Præterea intelligibile est voluntatem necessitari, et cogi efficacia actus imperantis ad actum supernaturalem imperatum, quin actus imperans exerceat causalitatem in actum imperatum, nam hæc causalitas tota constituta est in movendo, et determinando voluntatem ad exercitium reale actus imperati. Ergo in eventu argumenti efficitur actus supernaturalis ex motione, et causalitate actus imperantis. Rursus Deus confert concursum in actiones externas supernaturales

ex prævisione imperii interni vitiosi, verbi gratia, in consecrationem Eucharisticam, ablutionem baptismi, et patrationem miraculi, quæ peragi possunt ex prava intentione voluntatis. Ergo etiam poterit conferre concursum in actiones supernaturales internas ex prævisione actus vitiosi interni.

Quarta. 9. Dices quarto, cum plerisque Theologis. Implicat referri actum supernaturalem internum in finem gloriæ vanæ; quandoquidem in hunc finem non confert actus internus, sed opus externum. Sed in primis hæc responsio evertit doctrinam, quam nunc supponimus, scilicet actum internum naturalem bonum posse in eum finem referri. Quo supposito inquirimus, an similiter etiam actus internus supernaturalis possit referri. Deinde potest quis eum finem intendere consequendum media providentia Dei, et ad movendum Deum judicare actum supernaturalem conferre. At supposita ea intentione, et existimatione actus supernaturalis proponitur medium expetibile in eum finem. Ergo ex fine vano expetibilis est actus supernaturalis internus. Denique, licet actus supernaturalis internus non conferat directe in finem gloriæ vanæ, indirecte tamen conferre potest, quia opus externum potest absque illo eligibile non esse a voluntate intendente finem, ut exponemus numero undecimo.

10. Argumentum præcedens confirmatur. Qui ex fine extrinseco humanæ gloriæ, venialiter tantum malo, accedit ad confessionem sacramentalem cum vera attritione peccatorum mortalium, valide suscipit absolutionem; durum enim esset, eas omnes confessiones damnare, ut sacrilegas, si alioqui integræ sint, et dolorosæ: item consequenter sacrilegam judicare celebrationem sacri ejus, qui ex affectu vano, aut propter stipendium celebrat, si alioqui intentio conficiendi sacramentum, et prolatio verborum recta, et sufficiens sit. Ergo revera potest actus supernaturalis fieri ex affectu malo, ac per consequens extrinsece malus. Probatur consequentia. Nam attritio necessaria ad valorem sacramenti pœnitentiæ est supernaturalis. At hæc attritio elicitur ex affectu vano, cum propter gloriam vanam expetitur valida confessio, et absolutio; siquidem attritio supernaturalis constituit confessionem validam, et consequenter eligibilem hic, et nunc ab intendente finem. Ergo.

Responsio. 11. Communis responsio est; eo casu solam confessionem externam imperari a fine malo, quia ea sola conducit ad operandum bonam existimationem, apud confessarium dolor autem internus non conducit ad hunc finem, sed ad efficiendum validum sacramentum, et vitandum sacrilegium: quare dolor moraliter bonus non fit malus ex illo fine malo. Hoc impugnatur, quia licet dolor non conducit immediate, ac directe; conducit tamen indirecte, ac mediate ad finem vanæ gloriæ, scilicet ut medium requisitum ad hoc, ut confessio exterior sit eligibilis hic, et nunc in eum finem. Si enim confessio exterior esset sacrilega, ego non eligerem illam, nec vellem cum tanto dispendio animæ consequi bonam opinionem apud confessorem. Dolor ergo, qui conducit ad hoc, ut confessio exterior non sit sacrilega, conducit etiam, ut confessio eligatur a me in ordine ad eum finem, ac per consequens procedit dolor ex intentione vanæ gloriæ, cum confessionem amplector ex intentione ejus finis: sicut qui statuit ire Madritum ad homicidium patrandum, et conducit equum: hæc conductio equi oritur ex intentione homicidii, et est extrinsece mala malitia ipsius, quia licet ad homicidium non conducat immediate equus, sed tantum iter, quod peragi potest absque equo, conducit tamen mediate, quia non eligeret longum iter cum tanto incommodo. Quare equi conductio facit illud medium eligibile, et procedit mala ab intentione homicidii. Ergo similiter dolor internus, sine quo non eligeretur a me confessio, utpote sacrilega, procedit ex vana intentione humanæ gloriæ.

Alia solutio. 12. Addunt recentiores, volentem per confessionem acquirere vanam gloriam absque sacrilegio habere duplicem intentionem, alteram priorem vanæ gloriæ, a qua procedit confessio exterior; alteram non peccandi, a qua procedit attritio interior: intentionemque non peccandi posteriorem connecti cum intentione vanæ gloriæ priori tantum objective, et non effective, quatenus hæc posterior intentio vult reflexe, ne in prosecutione prioris intentionis sacrilegium commitatur. Hoc facile rejicitur; quia priori intentio vanæ gloriæ, ut vidimus, connectitur cum confessione exteriori, non utcumque, sed dolorosa, et non sacrilega. Ergo ab ea intentione procedit confessio, non utcumque, sed dolorosa, et non sacrilega; ideoque dolor interior venialiter malus. Confirmatur: qui vult conciliare bonam existimationem apud confessorem per confessionem dolorosam,

et non sacrilegam, potest uno actu velle in eum finem confessionem dolorosam, et non sacrilegam; ut qui intendit homicidium, velle iter, non qualecumque, sed commodum, et non molestum; in quo casu procederet dolor internus ab intentione venialiter mala. Credibilius autem est, ita de facto amari confessionem ab intendenti vanam gloriam, quam modo, quo fingunt recentiores, per intentiones distinctas, et reflexas, quæ vix cadunt in speculationem hominum litteratorum. Ergo aut dicendum est eas confessiones fieri sacrilegas; aut de facto dolorem internum disponentem ad justificationem ab intentione mala procedere.

13. Secunda confirmatio argumenti præcedentis sit. Vitio nostræ voluntatis possumus abuti actionibus supernaturalibus externis, ut consecratione, et patratione miraculi, quæ sunt gratia per Christum. Ergo similiter possumus abuti actionibus supernaturalibus internis. Neque satisfacit responsio P. Torres, Deum scilicet non conferre gratiam externam ex prævisione actus vitiosi per modum retributionis debitæ actui, sed tantum ex decreto suæ voluntatis statuentis illam conferre dependenter ab actu imperanti nostræ voluntatis, sive naturali sive supernaturali, sive honesta, sive turpi. Nam si potest exhiberi concursus supernaturalis ex decreto Dei ad actiones externas dependenter a voluntate turpi. Ergo etiam potest exhiberi ad internas ex solo decreto Dei, et non per modum retributionis. Ad hoc sufficit, ut actio interna fiat vitiosa, quemadmodum fit externa. Ergo actio supernaturalis interna potest fieri vitiosa. Explicatur actio supernaturalis interna potest fieri ex intentione honesta naturali, quamvis concursus supernaturalis non conferatur per modum retributionis, nam actui naturali non retribuitur præmium supernaturale. Ergo similiter potest fieri ex intentione turpi etiamsi concursus supernaturalis non exhibeatur per modum retributionis.

14. Neque placet responsio Basilii Legionensis, scilicet actionem supernaturalem externam non esse gratiam factam operanti, sed aliis, quibus revera prodest actio externa; quamvis depravata vitio voluntatis humanæ; actio autem interna est gratia facta soli operanti, cui cedit in ruinam, si fiat ex fine turpi. Quoniam actio sacramentalis in matrimonio est gratia facta solis contrahentibus, qui sunt ministri hujus sacramenti. Nihilominus possunt contrahentes eam diligere in finem venialiter turpem. Ergo etiam actio supernaturalis, quæ est gratia ipsius operantis potest dirigi in finem turpem. Præterea actio supernaturalis interna, quantumvis imperata ex prava intentione secundum se non desinit esse gratia operantis. Nam ut aliqua actio sit gratia, et beneficium operantis, non est opus, ut re ipsa cedat in salutem ipsius, sed tantum ut possit cedere per se in illam; nam auxilium sufficiens est gratia operantis, quamvis conferatur a Deo prævidente non operaturum salutem. Sed actus supernaturalis, quantumvis imperatus prava intentione, secundum se potest conducere in salutem, quia potest cessare intentio prava, et durare actus supernaturalis absque illa simpliciter bonus ac meritorius. Ergo actio supernaturalis interna potest esse absolute gratia operantis, quantumvis imperata ex prava intentione.

## SECTIO III.

*Major probatio præcedentis sententiæ.*

15. Accedit secunda probatio. Actus elicitus absque fine honesto sibi debito non est simpliciter bonus: quare docetur ab omnibus Theologis, non esse actus indifferentes in individuo, si ponatur deberi finis honestus actibus indifferentibus secundum speciem. Sed actus supernaturalis potest fieri absque fine sibi debito. Ergo potest fieri non bonus. Probatur minor. Potest Deus imponere homini præceptum, ut nullum actum supernaturalem eliciat, quin eum dirigat in finem charitatis, in hoc enim quæ repugnantia? At tunc poterit homo elicere actum supernaturalem fidei, verbi gratia, absque fine sibi debito, nimirum absque fine charitatis præcepto, quia hoc præceptum violari potest ab homine puro, sicut alia violari possunt. Violari autem ejusmodi præceptum non potest, quin revera operetur actum supernaturalem absque fine charitatis præcepto. Præceptum enim non præscribit, ut fiat absolute actus supernaturalis fidei, sed ut dirigatur in finem charitatis, si fiat. Ergo potest fieri actus supernaturalis absque fine sibi debito: ac per consequens non probus. Con-

Secunda ratio assertionis.

firmatur, possunt dari actus supernaturales indifferentes secundum speciem, ut ostendemus disp. 63. Ergo etiam referibiles in finem extrinsecum vitiosum. Nam actus indifferens secundum speciem referibilis est in finem honestum, et turpem.

rtia. 16. Tertio,idem probatur argumento, quo solet probari actum bonum naturalem posse vitiari. Nam, si sacerdoti celebranti sacrum prohibeatur a superiore celebratio; adhuc sacerdos ignorans vincibiliter prohibitionem potest continuare actum supernaturalem religionis inceptum, sicut potest actum religionis naturalem. Ergo potest eo præcepto vitiari. Consequentia est manifesta. Probatur antecedens. Neque ex parte principii, neque ex parte objecti facta est in eo eventu mutatio inducens interitum actus supernaturalis incepti, potius quam interitum actus naturalis. Ergo si actus naturalis religionis necessario non interit, neque interit necessario supernaturalis. Antecedens probatur. Nam honestas objecti, et dictamen prudens principii eodem modo requiruntur ad naturalem, ac ad supernaturalem actum. Sed mutatio honestatis in objecto, et dictaminis prudentis in principio non destruit actum naturalem. Ergo neque destruit supernaturalem. Dices, Deum cohibere concursum supernaturalem in actum religionis supernaturalem. Sed contra; Deus non potest cohibere ex natura rei concursum semel præstitum causæ secundæ, nisi ad exigentiam causæ secundæ. Sed nulla est causa secunda, quæ exigat suspensionem concursus in actum supernaturalem potius quam in naturalem; nam ipse actus supernaturalis non potest eam suspensionem exigere, ut ostendemus fuse lib. 5. Ergo ex natura rei non interibit actus supernaturalis ex defectu concursus divini,potius quam actus naturalis.

arta. 17. Quarto,sic arguo. Potest auxilium gratiæ concurrere indirecte, et per accidens in actum materialiter vitiosum. Ergo potest actus supernaturalis reddi vitiosus. Consequentia probatur; quia tota repugnantia adversariorum solum refertur in concursum repugnantem gratiæ ad actum peccati. Probatur antecedens, primo. Cognitio supernaturalis potest concurrere ad actum desperationis, et odii Dei, ut videbimus disput. 57. Ergo etiam auxilium gratiæ, quod a cognitione, seu illustratione supernaturali indistinctum est. Secundo; Habitus charitatis concurrit indirecte non solum in genere causæ formalis, sed etiam per modum efficientis ad omissionem actus charitatis venialiter prohibitam, ut expendimus disput. 23. sect. 8. Nam omissio actus charitatis prohibita procedit a voluntate, ut potente elicere actum charitatis; alias non potest omnino actus charitatis in voluntatem tanquam in causam refundi. At voluntas, ut potens elicere actum, includit intrinsece habitum charitatis, quo redditur formaliter potens. Ergo habitus charitatis indirecte concurrit ad omissionem actus charitatis prohibitam. Ac per consequens etiam poterit indirecte concurrere auxilium gratiæ in actum prohibitum. Addo; actus elicitus a gratia potest reddi vitiosus, quin concursus gratiæ ullatenus attingat malitiam, nec aliquid identificatum malitiæ, nec connexum necessario cum malitia. Ergo non repugnat concursus gratiæ in actum materialiter vitiosum. Probatur antecedens. Cum actus supernaturalis imperatur intentione vitiosa, gratia auxiliatrix Dei concurrit solum ad actum imperatum quoad entitatem intrinsecam actus, et nullatenus concurrit ad malitiam ipsius, neque ad quidpiam identificatum malitiæ, neque connexum cum malitia. Quia tota malitia est actui extrinseca proveniens a vitiosa intentione. Concursus autem gratiæ totus exercetur in entitatem intrinsecam actus imperati. At entitas intrinseca actus imperati non est formaliter malitia intentionis imperantis, nec identificata malitiæ ipsius, neque connexa cum illa. Ergo nullo pacto concurrit gratia ad malitiam. Concurrit quidem ad actum materialiter malum, sed non malitia intrinseca, sed omnino extrinseca, et distincta realiter ab entitate actus intrinsece honesta. Ac proinde gratia simpliciter agit honestatem actus, et nulla ratione malitiam, confirmatur; actus interior imperatus ex sinistra intentione est solum intrinsece malus, sicut est actus exterior. At in actionem exteriorem extrinsece malam confert Deus concursum gratuitum, et supernaturalem, v. g. in consecrationem Eucharisticam, et operationem miraculi. Ergo etiam in actionem interiorem extrinsece malam conferre potest. Iterum confirmatur; Deus est causa actus boni naturalis infecti malitia extrinseca intentionis pravæ. Ergo auxilium gratiæ potest esse causa actus supernaturalis infecti similiter malitia extrinseca intentionis. Nam tantum repu-

gnat bonitati divinæ causalitas in malitiam moralem, quantum repugnat excellentiæ gratiæ creatæ. At absque dispendio bonitatis divinæ potest Deus causare actum extrinsece malum. Ergo etiam absque dispendio excellentiæ gratiæ potest creata gratia eundem causare.

Quinta ratio.

18. Tandem claudo probationem nostræ sententiæ. Potest aliquis vacare orationi ea intentione, et extensione, quæ propter dispendium salutis culpa venialis sit, absumere tot vires, et spiritus corporeos. Nihilominus actus eo tempore, eaque intentione eliciti possunt esse supernaturales. Ergo actibus supernaturalibus potest misceri aliqua materia qua inquinentur. Major, et consequentia constant. Probatur minor. Primo, quia durum est, hominem sic orationi, et affectibus ardentibus virtutum intentum privare omnino merito cœlesti, et illustrationes, ac affectiones pias, quibus ejus cor delinitum est, et consensum præstitit, credere esse naturales, et non infusas a Deo, devotionemque quam ad varia virtutum officia inde experimento nanciscitur, fuisse mere humanam, et non cœlestem, ac divinam. Secundo, quia iidem actus minori intensione, ac duratione essent supernaturales, cum non essent nocivi saluti. Ergo etiam in majori intensione, ac duratione supernaturales sunt. Quandoquidem intensio, et duratio actus non variat specifice entitatem illius,

## SECTIO IV.

*Sententia præterita conformis est doctrinæ S. Thomæ, Sacrarum Litterarum, et Sanctorum Patrum.*

Illustratur S. Thomas.

19. Nostra sententia consonat doctrinæ S. Thomæ, Sacris Litteris, et Ecclesiæ Patribus. S. Thomas plane illam docuit quæst. 2. de malo, articulo 4. ad 2. his verbis. « Ad secundum dicendum, quod illud quod consequitur speciem alicujus, semper inest ei : cum ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione objecti, secundum quam est bonus, vel malus, actus sic specificatus in bono nunquam potest esse malus, nec specificatus in malo potest esse bonus : contingit tamen actui secundum se bono adjungi aliquem alium actum malum secundum aliquem ordinem, et secundum actum malum bonus dicitur aliquando maleficari, non quod in se ipso sit malus, sicut dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum est actus secundum se bonus, sed referre actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, est quidem alius actus malus. » Hæc S. Th. Quibus plane fatetur posse actum dilectionis Dei in finem gloriæ vanæ, aut alicujus commodi temporalis referri, atque adeo extrinsece malitia alterius actus maleficari. Quare quando alibi docet, non posse actum bonum esse malum intelligi debet de malitia actui essentiali, et intrinseca, non vero de extrinseca, quam aperte admittit præcedenti testimonio.

Ex Sacris Litteris.

20. Ex Sacris Litteris, Ecclesiæ Patribus sic nostram assertionem colligo. Sacræ Litteræ, et Ecclesiæ Patres frequenter nos admonent, ne actus virtutum salutarium exerceamus ex intentione gloriæ vanæ, aut alicujus commodi temporalis, quærentes illis nosmetipsos potius, quam Deum, terrena potius, quam cœlestia bona. Ergo plane sentiunt, eos actus procedere posse ex intentione sinistra, atque adeo extrinsece saltem depravari posse. Consequentia manifesta est; nam quorsum esset tam accurata, et frequens admonitio ad præcavendum malum impossibile. Quis enim serio, et studiose admonet malorum, quæ vitare debet, si ea homini evenire impossibile est? Inanes sane sunt adhortationes, quæ fiunt ad declinanda peccata, quæ committi repugnant. Igitur si Sacræ Litteræ, et Ecclesiæ Patres serio, ac sollicite adhortantur homines, ne virtutis, ac sanctitatis actus, non modo externos, verum neque internos ex sine aliquo temporali, ac vano eliciant, quo eorum decor deturpetur, manifestum esse debet, talem deturpationem, et malitiam actuum censeri a Patribus vitio nostræ voluntatis possibilem. Ergo solum antecedens probationem desiderat; quam equidem credo, non desideraturum Theologum qui animo vestigandi veritatem disputationis popositæ monumenta Patrum evolverit.

Assumptum ostenditur.

Antecedens docet Christus Dominus, Math. 6. *Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis.* Hic enim prohibet Christus Dominus, justitiam nostram fieri ex appetitu laudis humanæ. At justitia nostra prohibita fieri ex eo fine

comprehendit hic non solum opera externa, verum etiam interna virtutum. Ergo prohibet, actus internos virtutum fieri ex fine laudis humanæ, atque adeo censet talem finem actibus internis virtutum esse possibilem. Minor probatur. Primo, quia, ut exponit Lyranus, nomine justitiæ intelligit Christus « opera bona in genere, quæcunque fuerint illa, quia omnia continentur sub justitia genraliter dicta. » At opera bona in genere quæcunque illa sint, communia sunt operibus justitiæ internis. Secundo, quia ratio sanctitatis, et justitiæ primario convenit operibus internis, quam externis, imo externa opera non habent aliam sanctitatem, et justitiam simpliciter dictam, nisi quam participant extrinsece a justitia, et sanctitate operum internorum. Tertio, quia Christus Dominus vetat fieri ex fine vano id quod apud homines laudi habetur. At apud homines non habetur laudi sola justitia externa, sed etiam interna quam indicat actio operum externorum : imo dum opera externa non suadent affectus virtutum internos, non habetur, neque laudatur homo tanquam justus, ac vere religiosus, et misericors, sed potius vituperatur tanquam hypocrita, et dolosus. Ergo Christus Dominus vetat fieri ex intentione humanæ laudis veros justitiæ actus internos, qui etiam apud homines laudem merentur. Quare optime Augustinus sermone 32. de tempore ; « Cavete, inquit Dominus, vestram justitiam facere coram hominibus, id est, hoc animo juste vivere, ut nos videant homines ; non si ab hominibus videamini ; sed si propterea recte vivatur, ut ab hominibus videamini. » Itaque non præcavet Dominus videri, et haberi ab hominibus affectu interno justos, et misericordes, ac pœnitentes, quod ad juste vivendum requiritur, sed eum affectum habere, et operibus manifestare, ut ab hominibus videatur, atque laudetur. Quarto, quia explicans cœlestis Magister justitiam, quam prohibet fieri propter humanas laudes, recenset præter misericordiam, et pœnitentiam, orationem : *et cum oratis non eritis, sicut hypocritæ, etc. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito.* At oratio est mentis elevatio in Deum, et præcipue complectitur actus internos. Ergo actibus internis præcavet intentionem laudis humanæ. Itaque nomine justitiæ in eo testimonio Christi Domini etiam actus interni justitiæ comprehenduntur. Quare Augustin. lib. 2. de sermone Domini in monte cap. 1 ad ejusmodi verba Christi ait, « In quo apparet, non hoc eum prohibuisse, ut recte fiat coram hominibus, sed ne ob id forte recte fiat coram hominibus, videamur ab eis, id est, ut hoc intueamur, et ibi finem nostri propositi collocemus. » At licet operibus externis rectum, et justum faciamus, verum sine affectu virtutis interno recte, et juste nihil agimus. Ergo si Christus Dominus non solum prohibet ne rectum, et justum, verum etiam ne recte, et juste agamus ex fine gloriæ vanæ, plane prohibet, etiam affectus virtutum internos ex eo fine concipere. Ac proinde etiam illis tamen finem supponit possibilem. Et quidem hos affectus virtutum non esse mere naturales, sed intrinsece supernaturales, et ex se salutares in vitam æternam, planum est ex eo, quod addit ; *alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in cœlis est* Ubi manifeste supponit alioquin absque eo fine eos virtutum actus esse meritorios, et salutares, ac proinde supernaturales. Unde etiam nostra interpretatio confirmatur. Nam meritum, cui debetur merces apud Deum in cœlis, potissimum competit actibus internis. Ergo si de justitia meritoria disserit Christus sane disserit de justitia interna. Quod intellexisse videtur Chrysostomus, homil. 72. in Matth. agens de appetitu gloriæ vanæ in explicationem superioris testimonii : « Tanquam contagiosus morbus omnia corrumpit. Christus Dominus hortatus fuit, ut thesauros nostros in cœlo reconderemus, quo fur non appropinquat, et ubi tinea non demolitur, nihilominus inanis gloria eo pertingit, et sæpe quæ quis in cœlo per bona opera thesaurisaverat, inanis gloriæ impetus perdit, et expugnat. » Quamquam bona opera in cœlo recondantur, et secretissima, ac interna sint, impetu gloriæ vanæ perduntur.

22. Illustratur tota doctrina, et ulterius confirmatur expositio præcedens. Nam Christus Dominus ex præcedenti testimonio sic continuo monet. *Te faciente eleemosynam nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua, ut sit eleemosyna tua in abscondito.* At interpretatione Patrum per dexteram intelligitur affectus interior virtutis misericordiæ, per sinistram vero affectus laudis humanæ, qui misceri non debet alteri affectui honesto, ne ille suum meritum perdat, ac honestatem inficiat. Ergo. Probatur minor. Augustinus

Confirmatur.

lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 2. circa finem sic exponit. « Nihil consequentius sinistra videtur significare, quam ipsam delectationem laudis. Dextera autem significat intentionem implendi præcepta divina. Cum itaque conscientiæ facientis eleemosynam miscet se appetitio laudis humanæ, fit sinistra conscia operis dextræ. Nesciat ergo sinistra tua, quid faciat dextera tua, id est, non se misceat conscientiæ tuæ laudis humanæ appetitio, cum in eleemosyna facienda divinum præceptum contendis implere, ut sit eleemosyna tua in absconso, quid est in abscondito, nisi in bona conscientia. » Quia interior conscientia, et voluntas servari bona non potest, dum ei miscetur affectus laudis humanæ, ex quo nascitur; neque opus dexteræ, scilicet affectus implendi præceptum divinum, qualis a Deo præcipitur remanere, dum opus sinistræ, scilicet appetitio laudis humanæ tali bonæ inseritur voluntati. Unde mox subdit Augustinus, ideo hanc Christi doctrinam necessariam esse, quia sunt aliqui « qui intentione, quæ in Deum est eleemosynam faciant, et tamen inserant se huic optimæ voluntati nonnulla etiam laudis, vel cujuscunque rei fragilis, et temporalis cupiditas. » Ergo interdum contingit, optimam voluntatem ex nonnullo laudis humanæ affectu, moveri, et duci. Consonat Ambrosius, ser. 6. post. cineres serm. vigesimo octavo. « Cum dextera, vel sinistra corporis organa sint rationis experta, scire aliquid, vel ignorare eis non competit. Non ergo nunc de corpore loquitur. Verum in dextera, Dei amor intelligitur, in sinistra vanitas, vel mundi cupiditas. Quasi dicat: Nesciat sinistra quid faciat dextera, hoc est quod facit amor Dei, non perdat mundi vanitas. » En non loquitur Christus de corpore, sive de actionibus externis, sed solum de internis, quarum aliæ alias perdere possunt, verbi gratia, amorem Dei vanitas, et cupiditas mundi. Similiter Anselmus ad cap. 6. Matth. « Dextera est amor cælestium bonorum. Sinistra vero est amor temporalium bonorum, laudis scilicet, et cæterorum. Non ergo consocientur isti amores, et nesciat sinistra, id est, petitio humanæ laudis, quid faciat dextera id est, amor et cælestium respectus, ut eleemosyna tua in abscondito, id est, in pura conscientia, ubi homo non videt sed Deus tantum. » Scilicet quia affectus cœlestium bonorum depravari possunt timore temporalium. Quod iterum expressit Augustinus in Psalm. 120. ad illa verba *super manum dexteræ tuæ* dicens, « si propter vitam æternam operis, dextera sola operatur. Si autem habes intentionem ad vitam æternam, sed surrepit tibi cupiditas vitæ temporalis, ut attendas etiam ista, quando facis opus bonum, ut sic, tibi aliquid retribuatur, miscet se sinistra operibus dexteræ. Hoc vetat Deus. » Audis affectui quærenti vitam æternam surrepere interdum cupiditatem commodi temporalis, qua prior voluntas inquinetur.

Rursus ostenditur

23. Accedat secundum testimonium Sacræ paginæ ex Apostolo ad Gal. 5. *Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus; non efficiamur inanis gloriæ cupidi.* Id est, virtutum actus, quos Dei Spiritu in corde concipimus, ne cupiditate inanis gloriæ subvertamus, sed in spiritus solius perfectionem intendentes desideria temporalia transitoriæ gloriæ deturbemus. Ita Anselmus; « Quia nonnulli postquam in virtutibus excreverint, incipiunt velle laudari, velut sanctiores, apte subjungitur; Non efficiamur inanis gloriæ cupidi. Id est, si spiritualiter vivimus, et spiritualiter proficiendo ambulamus, non inde vanam gloriam transitoriæ laudis cupiamus. » Rationemque reddit, quia cupuditate inanis gloriæ evertentur in nobis virtutes spiritu divino adeptæ. « Sic enim per appetitum vanæ gloriæ fieret in nobis tanta subversio, ut qui putabamur cæteris meliores, nunc efficeremur aliis pejores. En satis manifestum, virtutes internas, quas divinus Spiritus agit in nobis, appetitu gloriæ humanæ fieri, indeque cœlesti fructu evanescere posse. Tertium testimonium sit ejusdem Pauli 2. Corint. 1. *Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ.* Quippe quia Apostolus suæ conscientiæ, charitate, et cœlesti virtute plenæ non aliam gloriam, neque aliud gaudium quærebat, nisi quod intra claustra sui cordis ipsa virtus interna patiebat, quin extra se humanos favores appeteret. Sic exponit Damianus, Ser. 65. de sancto Barbatiano; « Gloriam suam Apostolus testimonium conscientiæ memorat, quia favores oris alieni non appetens, vitæ suæ gaudia extra semetipsum ponere ignorabat. » Ergo in rectam conscientiam cadit extra semetipsum favores oris alieni captare.

Tertio.

24. Adjungamus sacris testimoniis expo- Ex sancti Patribus sitione Patrum illustribus, alia Patrum suffragia, quæ eandem doctrinam stabiliunt. Egregius est in hac re Basilius in constitut.

monast. cap. 11. his verbis. « Inanis gloria expugnatu difficilis, et callida nostræ salutis insidiatrix, quæ vel in ipsius cœli connexis insidiarum adversum nos collocatrix virtutes ramis in cœlum usque licet expansis, ac porrectis adornatas profligare, pertinacissime contendit. » Quis non videat, disserere Basilium de virtutibus internis, atque eis asserere insidiatricem esse inanem gloriam, quæ callido astu illas licet in cœlum usque surgentes profligare conatur. Quod mox probat; « simul enim ac illa pietatis mercatorem, cujusque modi virtutum mercibus onerariam mentis navem suffarcinasse, et complesse animadvertit, procella sua ocius excitata in eo omni conatu operam dat, ut illam evertat. » Potuit clarius exprimi pernicies, atque ruina virtutum internarum animæ ex affectu gloriæ vanæ contingens? Quare graviter, et proprie vanam gloriam nuncupat « dulcem supernaturalium operum expoliatricem, tineam virtutum, blandissimam bonorum nostrorum deprædatricem, eandemque mellis illitu, fraudis suæ veneno coloratricem. » Adde Gregorium homil. 22. in Evang. de parab. decem virg. « Compellor dicere, ut bona, quæ agitis, cum magna cautela tenentis, ne appetitus laudis subrepat, et quod foris ostenditur, intus a mercede evacuetur. » Plane loquitur Gregorius de bonis operibus internis, quæ subrepente appetitu vanæ gloriæ evacuari honeste, et merito possunt; ideoque studiose nos admonet, ut magna cautela vigilemus, ne in actus virtutum internos cancer iste decerpat. Augustinus præter superiora plura alia habet in assumpti nostri probationem præclara, libro secundo, de sermone Domini in monte. « Oculo cordis magna ex parte mandato difficile est, non surrepere sordes aliquas de iis rebus, quæ ipsas nostras bonas actiones comitari solent, veluti laus est humana. Siquidem non recte vivere perniciosum est, recte autem vivere, et nolle laudari, quid est aliud, quam inimicum esse rebus humanis. Si ergo, inter quos vivis, te recte viventem non laudaverunt, illi in errore sunt; si autem laudaverunt, tu in periculo. » Duo hic observo. Primum, affectum cordis quamvis mundum facile sordidari desiderio laudis humanæ. Secundum, ipsum recte vivere, quod, ut supra notavi, complectitur virtutum affectus, laudibus humanis periclitari, quia earum appetitu infici, omnibus proclive est. Item concione 12. in Psalm. 118. circa medium. « Propter ipsam laudem bene operari, hoc est, vanitatem in suis operibus intueri, quandoquidem et ipsa ab hominibus laus homini justo quantacunque provenerit, non ibi esse debet ejus finis boni, sed ipsa etiam referenda est ad laudem Dei, quoniam nec a se ipsis, sed ab illo fiunt boni. » Iterum expendo, ipsum bene operari referri posse in laudem humanam, cum bene operari manifeste contineat actum internum. Insuper ideo in laudem Dei, non in nostram dirigi debere, quia non nostris viribus, sed auxilio gratiæ divinæ bene operamur. Ergo etiam interni virtutum actus ex affectu humanæ laudis fieri possunt. Quandoquidem gratia Dei non tam ad actus externos, qui ab hypocrita sine gratia fiunt, quam ad internos justo donatur. Ut ergo ratio Augustini ad referendum opera bona in Dei laudem, non in nostram, recte sit, plane sentit; actus virtutum internos etiam in nostram laudem posse referri, deberi autem in laudem Dei refundi, quia gratia Dei, non facultate nostra, boni fiunt. His similia alia frequentia sunt apud alios Patres. Ex quibus manifeste deprehendes, internos virtutum actus posse in fines temporales ordinari, eorumque consequenter prava depravari intentione, ut argumento confecto numero decimo nemo, contendebamus.

Expenditur doctrina Patrum.

25. In superiorum, et aliorum similium, quæ Patribus familiaria sunt, explicationem, et robur nostræ doctrinæ expendo Cum Ecclesiæ Patres monent, difficile esse, non moveri voluntatem justi ad bene agendum ex affectu laudis humanæ, quia facile miscetur, surrepit bonis affectibus mentis appetitio gloriæ vanæ; non tam differunt de consensu deliberato, et efficaci voluntatis in gloriam humanam, quam de affectu indeliberato, et inefficaci, qui absque hominis libertate excitatur in mente, movetque in bona opera virtutum libere exercenda propter illam. At motio, et efficacia affectus indeliberati, et inefficacis in gloriam vanam non potest inducere voluntatem immediate ad bene agendum opus externum, sed solum mediate, inducendo prius in affectum virtutis efficacem, imperantem opus externum. Ergo disserunt de motione appetionis vane in consensum efficacem virtutis, imperantem opus externum bonum, ideoque dehonestante ex fine vano totam operis honitatem, que primatio ex bonitate consensus efficaciter imperantis desumitur. Consequentia est

bona. Minor negari non potest; quia opus externum liberæ exequutioni voluntatis dari non potest absque consensu efficaci libero voluntatis imperante actionem externam. Ergo motio indeliberata, et inefficax finis temporalis non potest inducere voluntatem ad opus externum exequendum, nisi inducendo prius, blandeque trahendo illam in consensum internum efficacem, et liberum operis externi. Major ex modo loquendi Patrum satis colligitur. Etenim surrepere se, atque misceri affectum gloriæ vanæ, tanquam deprædatricem, et insidiatricem virtutum, non competit consensui directo absoluto, deliberato, et efficaci gloriæ vanæ, imperanti directe, et intrinsece opus externum propter illam. Nam consensus deliberatus, et efficax imperans opus externum propter gloriam vanam, palam, non clanculum, apertus hostis, non occultus insidiator virtutibus bellum gerit. Patrum loquutiones superioribus manifestæ sunt. Tamen audi Chrysologum, ser. 7. de inani gloria. « Subtile malum est, secretum virus, venenum latens, virtutum fucus, tinea sanctitatis. Hæc crudeli arte virtutes truncat mucrone virtutum, de remediis creat morbos, et de medicina conficit languorem.» Quippe suo secreto, atque fraude virtutes ipsas internas inficit, et perdit. Climacum Gradu 21. « Est laborum dissilatio, sudorum perditio, thesaurorum insidiæ, in portu naufragium.» Quid Augustinus, Epist. 64. fine. «Hoc mihi ipse canto quotidie, et tamen vehementer cum adversario dimicans sæpe ab eo vulnera capio, cum delectationem oblatæ laudis mihi auferre non possum. » En delectatio necessaria laudis vulnera infert. Unde præoccupari potest explicatio superiorum testimoniorum, quæ a quopiam excogitari potest: videlicet, Patres solum prohibere societatem intentionis vanæ mere comitantis non imperantis, neque inducentis intentionem bonam. Nam vana intentio indeliberate inserta, et surrepens voluntati non potest movere voluntatem ad opus externum, nisi movendo prius voluntatem ad consensum efficacem internum, qui ad operis exequutionem necessarius est. Ergo non comitatur solum, sed etiam movet, et allicit voluntatem in consensum internum bonum, quo efficaciter externum opus perficitur.

## SECTIO V.

*Roboratur magis nostra sententia evertendo fundamentum contrariæ?*

Ruina oppositi fundamenti.

26. Ex probatione nostræ sententiæ facile corruit totum fundamentum, in quo nititur contraria sententia quod proposuimus num. 2. Nam revera gratia non est causa, ut actus supernaturalis fiat vitiosus, sed ejus causa solum est vitium voluntatis humanæ abutentis gratia divina in finem prohibitum, elicientisque illum circonstantiis, quibus non licet. Quare vere mortuus non est Christus in vitium, ac ruinam voluntatis, sed potius in ejus beneficium, et salutem; siquidem gratia divina secundum se semper movet, et conducit in salutem, à Deoque in illam confertur; vitiumque nostræ voluntatis est, quod illam non consequatur, ut est vitium ejusdem, quod auxilium sufficiens non nobis in salutem, sed potius in condemnationem cedat.

Legionensis objectio.

27. At urget Legionensis. Non est hominis beneficium donum, quod melius est homini non esse, quam esse; sed cum actus supernaturalis sit vitiosus, melius esset homini non esse auxilium gratiæ ad illum, quam esse; quia vitium esse, non est melius homini. Ergo auxilium gratiæ non est tunc beneficium hominis. In primis instatur hoc argumentum in auxilio sufficienti, quod vitio voluntatis humanæ non operatur salutem. Nam homini damnato melius esset non habuisse auxilium sufficiens, quam habuisse sine operatione otiosum. Præterea nego minorem, quia semper, ac fit actus supernaturalis vitiosus, potest auxilio gratiæ fieri non vitiosus, et conducens in vitam æternam; nam potest fieri cum debitis circumstantiis, quæ solo vitio nostræ voluntatis deficiunt actui, ut absolute fiat honestus, ac meritorius, beneficium autem hominis est, quod potest per se ad ejus salutem conducere, eoque animo confertur a Deo. Ergo. Secundo, quia malitia actus supernaturalis est omnino distincta ab ejus entitate; quippe proveniens, vel ab intentione prohibita, vel a defectu intentionis præceptæ. Ergo existente, et non existente actu supernaturali potest esse, et non esse totum vitium ejus

actus; atque adeo numquam erit melius non esse, quam esse actum supernaturalem.

28. Subdit Basilius; vitiari saltem non posse actus charitatis, ac fidei, Primo, quia sunt aliqui actus adeo inhonesti intrinsece, ut nullatenus possint honestari. Ergo etiam sunt aliqui actus adeo honesti intrinsece, ut nullatenus possint dehonestari. Secundo, quia ad nullum finem temporalem conferunt actus seperuaturales charitatis, ac fidei. Ergo ex fine turpi vitiari non possunt. Præterea speciatim id probatur de actu charitatis, quia juxta illud Pauli, 1. Cor. 13. *Charitas non agit perperam*. De actu fidei, quia juxta doctrinam Conciliorum non potest fieri actus fidei, nisi ex affectu honesto, ac supernaturali piæ affectionis. Item quia ex August. de Catechizandis rudibus cap. 5. « rarissime accidit, aut fere nunquam, ut quispiam velit fieri Christianus, qui non sit aliquo timore perculsus; si enim aliquod commodum expectando vult fieri Christianus, non fieri vult, potiusquam fingere; fides enim non est res salvandi corporis, sed credentis animi. » Ergo ex fine commodi temporalis haberi fides non potest.

29. Respondeo. Etiam actus charitatis, ac fidei possunt depravari. A quo non absonat Chrysologus, ser. 2. de Epiph. « Paulus de persecutore factus est prædicator quia per zelum legis impugnabat legem, et in Deum Dei amore peccabat. » Ad primam probationem negatur consequentia. Nam actus imperans actum intrinsece malum non potest esse bonus, ut illi bonitatem communicet; actus vero imperans actum intrinsece bonum, potest esse malus, ut illi communicet malitiam. Deinde, esto actus imperans actum intrinsece malum posset esse moraliter bonus, ut actus odii Dei sit absolute bonus, non sufficit bonitas extrinseca alterius actus, dum ipse actus odii Dei est turpis, et malus intrinsece; ut autem charitatis actus sit inhonestus, ac vitiosus simpliciter, sufficit pravitas, et malitia extrinseca alterius actus, etiam si actus charitatis sit intrinsece honestus; bonum enim ex integra causa, malum autem, etc. Ad secundam respondeo. Actus charitatis, ac fidei vitiari possunt aliunde quam ex fine turpi, videlicet ex defectu finis extrinseci honesti ipsis debiti, vel ex præcepto indirecte prohibenti eos actus, ut arguebamus numero 15. Præterea etiam possunt depravari ex fine saltem venialiter turpi. Quia possunt conducere, ut homo consequatur a Deo bonum aliquod temporale, quod dirigitur ab homine in finem venialiter turpem, vel ut captet ab Angelis, vel hominibus sine fictione gloriam vanam, ut dicebamus n. 9 et 11. Quare ad illud Pauli 1. Cor. 13. resp. Vere charitas non agit perperam per se loquendo, quia non movet in agendum aliquid pravum. Tamen potest pravo nostræ voluntatis affectu perperam agi, quia ad agendam illam potest voluntas ex pravo aliquo affectu moveri. Idem dico de actu fidei. Nam licet juxta doctrinam sacram semper imperetur fides affectu supernaturali piæ affectionis, potest nihilominus interdum affectus supernaturalis piæ affectionis alio imperio reflexo simul cum actu fidei vitiari, aut cum eo affectu honesto piæ affectionis comitanter jungi alius affectus turpis, à quo solus actus fidei vitietur, quamvis imperatus simul ex affectu honesto piæ affectionis. Nam sicut affectus naturalis honestus in consortio affectus supernaturalis potest exercere in actum fidei causalitatem, et motionem, quam non potest execcere seorsim ab illo; sic potest etiam exercere causalitatem affectus turpis in consertio affectus honesti. Hinc ad Augustinum respondeo. Consetur impossibile vitium Christianæ fidei ex fine commodi temporalis quia actus fidei haberi non potest absque affectu supernaturali, et honesto piæ affectionis. Secus est, cum affectui pio supernaturali jungitur alius affectus commodi temporalis non pius. Præterea ab Augustino non asseritur impossibile, sed ratissimum dumtaxat vitium Christianæ fidei, nam id aliquando contingere docet Augustinus eodem lib. c. 7.

30. Ex dictis lucem dabimus aliis testimoniis Patrum, quæ adversarii non opponunt, videntur tamen eorum fundamentum confirmare. Etenim Damascenus, lib. 4. de fide c. 21. ait: « Impossibile est ex bono malum habere ortum. » Ergo actus malus non potest habere ortum a gratia, ac proinde neque esse supernaturalis. Prosper ad cap. Gallorum, cap. 6: « In bonis voluntas est intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda sine gratia. » Ergo actus elicitus ex gratia non potest inter malos referri. Eademque habet ad Demetriadem, pag. ult. et lib. 3. de vita contemplativa c. 13. Rursus Augustinus, lib. de gestis Pelagii, capite tertio, « nec aliquid in nobis libera voluntas

melius agere potest, quam ut gratiæ salvatoris se agenda commendet, quæ male agere non potest. » Ergo a gratia divina procul abest in malam actionem concurrere. Hæc enim et similia explicanda sunt de concursu directo gratiæ, de per se, non de per accidens, scilicet ex abusu voluntatis humanæ influenti in malum. Item de actu intrinsece malo, non extrinsece per malitiam ab actu, in quem gratia influit, omnino distinctam. Quæ ex dictis plana sunt.

## SECTIO VI.

*Colligitur ex dictis, actum intrinsece bonum posse simul esse extrinsece malum.*

31. Ut plena luce manifesta sint, quæ superius statuimus, firmare oportet aliqua consequentia, quæ ex præteritis deducuntur, et ab adversariis difficilia judicantur. Et primum est, eundem actum esse posse intrinsece bonum et extrinsece malum. Etenim re ipsa actus intrinsece bonus, et extrinsece malus non est alius, quam virtutis actus alias bonus participans ab actu sibi extraneo malitiam relationis in finem malum. Quare solis vocibus negant actum simul intrinsece bonum, et extrinsece malum, qui admittentes actum supernaturalem virtutis procedere ex mala intentione, negant, eum actum simul intrinsece bonum, et extrinsece malum. Etenim tota difficultas in actu simul intrinsece bono, et extrinsece malo alia non est in re quam eundem virtutis actum, qui sine imperio actus mali esset intrinsece bonus, habere ortum ex motione, et directione extrinseca actus intrinsece mali, ut notavi tr. de merito. Ergo ubi probatum relinquitur actum supernaturalem posse fieri ex imperio actus intrinsece mali, consequens est relinqui probatum, eundem actum posse simul manere intrinsece bonum, et extrinsece malum. Et quidem id plane sentiunt authores relati num. 3. et S. Thom. adductus n. 19. Ratio a priori est, quia malitia superveniens actui supernaturali omnino extrinseca, et adæquate distincta ab entitate actus supernaturalis, quæ eadem manet intrinsece post relationem actus imperantis, quæ sine illa remaneret. Ergo si absque relatione extrinseca actus imperantis maneret intrinsece bonus, etiam post eam relationem manet intrinsece bonus. Neque obest accedere malitiam extrinsecam. Quia ea malitia non potest obesse bonitati intrinsecæ actus, quæ solum ex respectu intrinseco ad objectum formale intrinsecum desumitur, quod objectum idem, et eadem ratione honestum post eam relationem extrinsecam existit. Confirmatur; nam actus exterior imperatus ex duplici affectu, altero bono, altero malo existit simul extrinsece bonus ab una intentione, et extrinsece malus ab alia. Ergo potiori ratione actus intrinsece bonus relinquitur cum sua intrinseca bonitate, quamvis fiat extrinsece malus ab imperio alterius actus sibi extrinseco. A posteriori rem probat attritio supernaturalis, qua quis accedit ad confessionem sacramentalem propter consequendum bonum nomen apud confessarium. Etenim ea attritio, cum imperatoria sit gratiæ justificantis, non potest non esse moraliter bona. Aliunde est extrinsece mala ex fine gloriæ vanæ, ut vidimus numero decimo. Ergo actus idem existit intrinsece bonus, et extrinsece malus.

Respondent P. Salas et Zumel.

32. Huic argumento respondent Zumel, et Pater Salas sup. n. 166. eum dolorem in prædicto casu non esse bonum; esse tamen dispositionem sufficientem ad justificationem, quod extendunt etiam ad actum contritionis extra Sacramentum; nam esset, aiunt, dispositio sufficiens ad gratiam habitualem, licet non esset actus moraliter bonus, aut meritorius, sed malus propter finem actus imperantis. Hæc tamen doctrina ferenda non est. Primo, quia quando aliquis actus liber exigitur, ut dispositio ultima ad gratiam, non exigitur ut dispositio physica, sed moralis, ac per consequens imperatoria, vel meritoria de congruo, ut notavit Pater Suarez de gratia lib. 8. c. 7. num. 7. Ergo debet esse moraliter bonus, quod enim bonum non est, neque placet Deo, neque movet ipsum. Secundo, ex Tridentino sess. 14. c. 4. ubi de contritione in universum, prout præscindit a perfecta, et imperfecta, dicitur, fuisse semper necessariam ad impetrandum veniam peccatorum. Ergo contritio non valens impetrare ex defectu bonitatis moralis, non potest disponere ultimo ad justificationem. Tertio, ex lege Sacræ scripturæ exigente hunc motum voluntatis ad veniam peccatorum: semper enim exigitur, ut quidpiam placens Deo, movensque mora-

liter Deum ad amicitiam cum homine, ut Hieremiæ 18. *Si convertamini, salvi eritis*, et Ps. 50. *Cor contritum, et humiliatum Deus non despicies*. Certe quia placet Deo illa contritio, et conversio. Non ergo potest negari, eum actum doloris esse moraliter bonum, si ultimo ad justificationem disponit.

ima ctio.

33. Hoc assertum oppugnant argumenta, quæ eundem actum etiam naturalem, simul bonum, et malum evertunt. Primum argumentum desumitur ex definitione virtutis data ab Augustino, 2. de libero abrb. 18. « Bona qualitas mentis, qua nemo male utitur. » At male utimur virtute, cum actus virtuosus elicicitur vitiosus ex pravo fine. Ergo Respondeo. Sensus definitionis illius est, nullum posse male uti virtute efficiendo, ut eliciat actum in se ipso immediate malum, non tamen ut efficiat actum malum denominative ab alio actu imperante malo. Deinde cum actus supernaturalis est malus extrinsece, non utimur male virtute. Nam actus, prout a virtute procedit, intrinsece bonus est, et tota malitia est adæquate distincta ab actu virtutis, quin ipsa virtutis influxum conferat in malitiam actus, neque in aliquid identificatum, aut connexum malitiæ.

unda.

34. Secundum argumentum est. Bonum ex integra causa, malum vero ex quocunque defectu. Ergo actus ex aliqua circumstantia malus non potest esse simpliciter bonus. Dices, quando defectus est extrinsecus, non tollere ab actu bonitatem simpliciter : malitiam autem actus imperantis esse defectum extrinsecum actui imperato. Contra : ponamus actum internum transire posse de bono simpliciter in malum, et non bonum simpliciter, ut plures Theologi docent. In hac sententia quando actus religionis, alias bonus, elicitur moraliter malus ex circumstantia temporis, aut loci, aut ignorantia vincibili præcepti prohibentis materiam ipsius, actus ille simpliciter, et intrinsece non manet meritorius, et bonus, sed demeritorius, et malus; at malitia est intrinseca entitati actus, quia advenit de novo entitati actus, et est separabilis ab illa. Ergo malitia extrinseca sufficit inficere omnino actum, et delere penitus bonitatem moralem ipsius.

soivitur

35. Respondeo. Malitia adæquate extrinseca actui alias bono non tollit bonitatem simpliciter, et intrinsecam actus : malitia vero partim intrinseca, et partim extrinseca actui, tollit bonitatem simpliciter. At malitia actus imperati proveniens ab imperante est adæquate extrinseca actui imperato, ut actui externo malitia formalis proveniens ab interno; eatenus enim solum est malus actus imperatus, tam internus, quam externus, quatenus ejus causa imperans est mala, a qua derivatur malitia in actum imperatum. Malitia vero proveniens ex circumstantia temporis, aut loci, aut ex circumstantia præcepti prohibentis, non est adæquate, et omnino extrinseca actui, sed partim intrinseca, et partim extrinseca : quia non datur alius actus moraliter malus, a quo derivetur malitia formalis in talem actum, sed tota malitia formalis inhæret immediate illi tanquam parti principali constituenti in recto totam malitiam formalem, qui ea prius inhæreat alteri actui : atque ita revera defectus moralis est in ipso actu, qui dicitur malus, et non alio. Cæterum in actu imperato non ita contingit : nam tota malitia, et defectus non inhæret in actu imperato, sed in actu imperanti, qui infectus malitia, moraliterque unitus cum imperato inficit extrinsece omnino actum imperatum.

36. Urges. Actus exterior imperatus solum ab intentione mala simpliciter est malus, et non bonus, etiamsi malitia formalis sit ei adæquate extrinseca. Ergo actus interior imperatus erit etiam simpliciter malus, et non bonus, licet malitia sit omnino extrinseca. Nego consequentiam, quia actus exterior, ut condistinctus ab interiori, non est capax bonitatis, aut malitiæ formalis, cum ex se nullam habeat malitiam, aut bonitatem formalem, ut suppono. Actu vero imperatus interior, ut condistinctus ab imperanti, est capax ex se bonitatis formalis per respectum intrinsecum ad bonitatem objectivam. Atque ita, quando malitia formalis est adæquate extrinseca actui interiori, potest actus interior esse simpliciter bonus bonitate formali, cujus ex se capax est licet exterior non possit, quia ejus ex se est incapax.

Tertia objectio.

37. Tertium argumentum potest esse, et simul refutatio solutionis superioris. Posita malitia actus imperantis; denuo est malum elicere actum alias bonum ex fine malo : quia non modo est contra legem naturalem intendere finem malum, sed etiam elicere libere actum alias bonum ex fine malo. At ea malitia nova, et distincta a malitia actus imperantis inest immediate, et intrinsece soli actui imperato. Ergo turbat omnino ejus bonitatem. Nec satisfacies, si dicas legem

naturalem prohibere, ne medium alias bonum fiat malo fine, tollendo intentionem mali finis aut revocando illam, non vero impedi ndo ex suppositione illius relationem medii in finem malum ipsius. Quoniam cum intentio mali finis non est determinata, et efficax, sed indeterminata, et inefficax, potest fieri actus misericordiæ, verbi gratia, et non ex malo fine etiam ex suppositione intentionis malæ. Ergo fieri eum actum ex malo fine est nova malitia distincta a malitia intentionis. Poterat enim voluntas efficere actum misericordiæ independenter a fine malo, quamvis se sineret moveri ab illo. Confirmatur; demus, affectum mali finis esse necessarium voluntati, et non liberum, ab eoque affectu sic necessario referri in malum finem actum misericordiæ. Tunc est moraliter malum fieri eum actum ex fine malo. Non malitia actus referentis, qui liber non est. Ergo sola malitia actus relati.

Diluitur. 38. Respondeo : Si affectus imperans est omnino determinatus, et efficax, supposita quidem malitia actus imperantis non est malum nova malitia elicere actum imperatum ex fine malo, idque circo potest manere actus efficaciter imperatus intrinsece honestus et extrinsece turpis, si vero affectus imperans est inefficax, et indeterminatus, probabile mihi fit, esse malum nova malitia efficere actum imperatum ex fine malo, quando homo in actu signato, ut aiunt, potest actum imperatum etiam supposito imperanti non elicere ex fine malo, advertique prohiberi nova lege sic fieri : secus vero quando in actu exercito tantum absque hac advertentia reflexa ex fine malo operatur; nam in primo casu amat de novo saltem virtualiter relationem actus imperati in finem malum, et nova libertate exercetur in eum finem; non vero in secundo casu, in quo extrinsece tantum denominatur actus a priori intentione malus. Tamen quia regulariter non operantur homines præsertim rudes cum hac advertentia reflexa, ideo regulariter non datur nova malitia in relatione extrinseca actus imperati in finem malum actus imperantis. Ac per consequens potest manere actus imperatus simpliciter bonus, et extrinsece tantum malus.

39. Ad confirmationem consequenter respondeo. Cum affectus mali finis non est malus malitia morali, quia est necessarius, et non liber, affectus liber objecti honesti ab eo relatus in malum finem non est malus malitia morali, nisi fiat a voluntate advertente referri in finem malum, cum possit non referri; sed erit malus aut inhonestus extrinsece malitia, aut turpitudine naturali, et physica, qualis conveniret odio Dei, si fieret necessario. Erit quidem actus ille moralis, et turpis turpitudine physica, quia erit liber, et imperatus ab intentione turpi : tamen quia moralitas non convenit actui, qua convenit turpitudo extrinseca, ideo non erit actus moraliter malus etiam extrinsece malitia formali, sed materiali tantum : quare poterit absolute manere moraliter bonus. Pro quo nota duo : primum, malitiam moralem includere, et moralitatem, seu libertatem, et turpitudinem, sive affectum objecti mali : secundum, ut malitia moralis destruat simpliciter bonitatem actus, debere esse intrinsecam actui, saltem partialiter ea parte, qua malitia moralis continet turpitudinem, non ea qua continet libertatem, quia bonitas moralis solum opponitur turpitudini, et non moralitati. Hinc in casu argumenti potest admitti dari novam malitiam moralem post intentionem mali finis, constitutam partim ex intentione mali finis, partim ex affectu libero objecti honesti procedenti ab illa : quin tamen ab hoc affectu deturbetur bonitas moralis, qui hic affectus non constituit malitiam moralem, qua parte malitia continet turpitudinem formalem, sed solum qua continet mortalitatem.

Quarta. 40. Quartum argumentum. Productio actus procedentis ex intentione mali finis est intrinsece mala. Ergo actus sic procedens non potest manere bonus, quia nec bonus, nec supernaturalis potest esse actus, cujus productio est intrinsece mala. Antecedens probatur : quia productio actus procedentis ex intentione mali finis, pendet essentialiter ab ea intentione, cum non sit aliud, quo actus ab ea intentione pendeat, ut arguebam d. 48. n. 9. Actio autem, quæ essentialiter pendet ab intentione mala, respicitque propterea essentialiter finem malum non potest esse bona, sed intrinsece mala. Ergo. Hoc argumentum nullius est momenti ex dictis d. 58. a nu. 9. ubi ostendi posse actum imperatum procedere ab imperanti, quin actio sit alligata essentialiter actui imperanti. Præterea consequentia est nulla, quia in hac sententia potest actio esse intrinsece mala, et actus esse intrinsece bonus; nam finem malum, quem respicit intrinsece actio, non

respicit intrinsece actus, quia actus manens idem poterat fieri absque fine malo cum alia actione : ideoque ex fine, et objecto bono, quod intrinsece respicit potest relinqui intrinsece bonus. Nam in hac sententia amor naturalis Dei, verbi gratia, est indifferens ad actionem liberam, et necessariam; ad naturalem, et supernaturalem, quia potest procedere a cognitione determinata, et indifferenti, ab imperio naturali, et supernaturali. Ergo etiam potest esse indifferens ad actionem intrinsece malam, et intrinsece bonam. Demum actio distincta ab affectu voluntatis non est intrinsece mala, quod pendeat essentialiter ab intentione vana, quia ad bonitatem, et malitiam formalem in genere moris requiruntur duo, et libertas, et respectus ad objectum bonum, vel malum. Actio autem distincta, licet participet formaliter libertatem intrinsecam, non tamen respectum formalem, et intrinsecum ad objectum bonum, vel malum. Exemplo sint actiones, quibus fiunt habitus acquisiti virtutis, et vitii; actiones externæ imperatæ ab intentione interna; actio supernaturalis fidei imperata simul ab affectu piæ affectionis, et intentione vanæ gloriæ, quæ per te non repugnat. Hæ enim actiones pendent essentialiter ab actu interno bono, vel malo; tamen essentialiter non sunt formaliter bonæ vel malæ. Potest igitur actio misericordiæ pendere essentialiter ab intentione vanæ gloriæ, quin ea actio distincta ab affectu voluntatis sit formaliter mala malitia intrinseca vanæ gloriæ, præsertim si imperetur efficaciter, ut imperatur actus fidei, et actio externa.

strema. 41. Postremum argumentum. Cum fine actus imperantis malo non potest esse motivum actus imperati bonum. Ergo nec actus imperatus potest esse bonus, cujus bonitas intrinseca desumenda est a motivo Antecedens probatur : quia bonitas objectiva moralis coalescit intrinsece ex carentia omnis malæ circumstantiæ, ut pulchritudo naturalis ex carentia omnis maculæ At circumstantia finis est potissima in objecto. Ergo cum fine malo non potest objectum esse bonum. Ad argumentum respondeo primo. Nullam vim habet, quando actus imperatus respicit motivum non subjectum imperio voluntatis ; ut actus charitatis, qui respicit Deum. et alii ejusmodi : nam finis extrinsecus actus imperantis in eo casu non est circumstantia, seu finis talis objecti, sed actus duntaxat respicientis objectum, quia solus actus imperatus, et non ejus objectum refertur in finem extrinsecum actus imperantis. Respondeo secundo. Quando objectum motivum actus imperati est aliqua actio subjecta voluntati, finis intrinsecus actus imperantis non est finis extrinsecus ; nec in circumstantia talis motivi, prout est præcise objectum actus imperati, sed ut est affectus procedens ab actu imperanti, eaque ratione objectum actus imperati non est affectus mala aliqua circumstantia, prout est ejus objectum, ac per consequens manet intrinsece honestus. Locus autem sacer, et tempus rei sacræ sunt circumstantiæ solutionis debitæ, prout hæc est objectum actus solvendi debitum independenter ab alio actu voluntatis : atque ita refundunt suam malitiam immediate in eum actum, et non in alium, ut refundit finis extrinsecus. De his plura in tr. de bonitate, et malitia humanorum actuum.

## SECTIO VII.

*Item colligitur actum intrinsece malum esse meritorium.*

Exponitur collectio. 42. Verbi gratia, actum supernaturalem misericordiæ imperatum ex intentione vanæ gloriæ. Pono autem primo, non esse meritorium de condigno, si fiat malus malitia moralis : nam ut fert communis sententia, et ostendi tr. de merito, ad condignitionem meriti requiritur persona non invisa Deo. Pono secundo, manere actum misericordiæ sic imperatum propria libertate liberum : ad meritum enim requiritur exercitium libertatis in opere bono, atque adeo distinctum ab exercitio libertatis in opere malo. Pono tertio, actum extrinsece malum ab imperio malo posse esse meritorium ab imperio bono, merito sibi extrinseco, quia potest idem actus internus imperari sicut externus, a duplici intentione simul, altera bona, et meritoria, altera mala, et demeritoria disparato modo, et concomitanter se habentibus, quarum altera bona procul dubio constituet actum imputatum extrinsece bonum, et meritorium, altera mala demeritorium, et malum. Igitur non asserimus actum misericordiæ elicitum li-

bere ab homine justo, et venialiter malum ab imperio malo esse meritorium de condigno eo merito, quod inesset actui, cum ab ea intentione mala non procederet : similiterque illicitum a peccatore cum malitia morali actui extrinseca esse imperatorium, aut meritorium de congruo. Ita ferre omnes quos retulimus n. 3. pro sententia affirmante, posse actum supernaturalem fieri extrinsece malum.

Probatur primo

43. Tota probatio hujus collectionis sumitur ex dictis. Primo, quia actus extrinsece malus existit intrinsece bonus, ut sect. præced. vidimus. Ergo capax terminare complacentiam Dei, ac per consequens movere Deum ad remunerationem : bonitas enim moralis tum grata est Deo, tum digna laude atque præmio. Neque obest, eam bonitatem esse admixtam malitia, quia malitia est extrinseca tantum, ut relinquens in actu bonitatem extrinsecam. Ut igitur cum malitia extrinseca componitur bonitas intrinseca ; sic cum displicentia Dei in malitia extrinseca potest componi complacentia in bonitate intrinseca : sicut componitur complacentia Dei in homine justo cum displicentia Dei in homine eodem venialiter peccatore.

Secundo.

44. Secunda probatio deducitur ex dictis numero 32. Nam, ut ubi ostendimus, dolor pœnitentiæ extrinsece malus ex intentione vanæ gloriæ est imperatorius gratiæ, ac meritorius de congruo. Ergo malitia extrinseca non adimit actui supernaturali proprium ipsius meritum. Nam dolor ille extrinsece malus seclusa malitia non haberet amplius meritum, quam impetrationis, et congruitatis, quod retinet cum malitia. Accedit tertia, quia si finis extrinsecus privat opera bona valore meritorio, miserrima esset humana conditio, cui adeo facile sua merita perirent, vix enim opus fit quin affectus humani sese ingerant, commodaque temporalia voluntatem alliciant, eorum præsertim, qui non adeo spiritualibus dediti sunt. Pone enim martyrem levi affectu vanæ gloriæ tactum ex amore tamen supernaturali Dei martyrium subiisse, credes eum propterea martyrii præmio privatum? Demum indicat Augustinus 5. de Civit. cap. 12. et 5. asserens, Romanos, quamvis bona vana intentione aliqua virtutis naturalis opera fecissent, meruisse a Deo præmia temporalia.

Tertio.

Negatur.

45. Hæc doctrina displicet Patri Suarez lib. 12. de gratia cap. 4. num. 10. et Petro de Lorca in primam 2. tom. 1. disput. 28. et pluribus recentioribus et aliis, quos refert P. Salas supra. Primum eorum argumentum est ex verbis Christi Matth. 6 : *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum.* Et mox de operantibus laudem humanam subjungit; *receperunt mercedem suam*, utique temporalem ab hominibus, ut non spectant æternam a Deo. Unde est illud Gregor. Hom. 12. in Evang. de Parab. 10. virg. « Compellor dicere, ut bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, ne appetitus laudis subrepat, et quod foris ostenditur, intus a mercede evacuetur. » His, et similibus testimoniis respondeo primo, cum Abulensi, Matth. 6. q. 8. Christum loqui de inani gloria, et hypocrisi, quæ sit peccatum mortale impediens vitam æternam, qualis erat Pharisæorum, quos Christus arguebat. Respondeo secundo, loqui, cum actus honestus virtutis internæ imperatur efficaciter ab intentione vanæ gloriæ, aut alterius commodi temporalis. In quibus omnibus casibus nos etiam admittimus virtutum opera evacuari merito condigno vitæ æternæ, ut posuimus n 41.

Opponitur secundo.

46. Secundum argumentum. Opus meritorium debet esse simpliciter bonum, sed opus bonum ex objecto, et malum ex fine non est simpliciter bonum seu tantum secundum quid. Ergo non est meritorium. Nego minorem; si opus bonum consideretur secundum se, et non ut imperatum ab alio, quia bonitas competit operi ex fine intrinseco, et secundum se : malitia vero ex fine extrinseco, et ab alio, ut eleemosyna facta a servo ex fine intrinseco misericordiæ, est simpliciter bona licet imperata a Domino ex fine intrinseco vanæ gloriæ sit intrinsece, et secundum quid mala.

Item tertio.

47. Tertium argumentum. Opus malum ex fine extrinseco est demeritorium. Ergo non potest esse meritorium, quia non potest idem opus esse meritorium, et demeritorium, obligare, et deobligare simul ad præmium. Respondeo; opus meritorium, et demeritorium in nostro casu, non est unum, et idem opus, sed duplex, quia totum demeritum est in actu imperanti, meritum vero in actu imperato, qui distinctus est ab imperanti. Potest autem homo in eodem instanti mereri per unum opus, et demereri per aliud, quod omnibus concedendum est : quia potes simul otiose loqui, et per actum misericordiæ eleemosynam elargiri : ideoque per

unum opus contrahere debitum pœnæ temporalis, et per aliud eidem satisfacere. Idem contingit in eventu nostræ conclusionis.

Quarto. 48. Quartum argumentum impugnando solutionem superiorem in hunc modum. Non potest contingere, ut in uno, et eodem actu fidei intensio, ut octo, sint meritorii quatuor gradus primi, et demeritorii quatuor ultimi, licet diversi a primis. Potest autem contingere quatuor primos gradus esse licitos, et honestos, et quatuor ultimos esse illicitos, et malos. Ergo similiter actus imperatus intrinsece bonus, licet diversus ab imperanti. Prob. minor. Ponamus aliquem posse absque defatigatione capitis elicere actum fidei, ut quatuor; non posse tamen absque gravi nocumento intensum, ut octo : aut præcipi intensum ut quatuor, et prohiberi intensum ut octo. In hoc casu quatuor primi gradus erunt honesti et liciti, et quatuor ultimi illiciti, et turpes. Nihilominus tamen totus actus erit demeritorius, et nulla ex parte meritorius. Ergo potest contingere, etc.

49. Hoc argumentum ad rem præsentem non habet magnam vim. Si enim semel ponamus eundem esse bonum, et malum morali ex quoad gradus intensionis diversos, nullum plane erit inconveniens admittere simul esse meritorium, et demeritorium quoad gradus diversos. Quare tota difficultas est; an actus convincatur bonus quoad primos quatuor gradus, et simul malus quoad ultimos quatuor; sed non est præsentis instituti. Nihilominus breviter respondeo; ex natura rei non esse licitos quatuor primos gradus quando sunt illiciti quatuor ultimi : quia non sunt nocivi, et prohibiti quatuor ultimi, quin quatuor primi sint etiam nocivi, et prohibiti in consortio reliquorum. Nam quatuor ultimi non prohibentur, nec nocent seorsim a primis, sed ut faciunt intensionem cum primis, intensio enim ipsa nociva est, et prohibita; intensio autem ut octo coalescit essentialiter ex quatuor primis gradibus. Ergo illicitum erit elicere quatuor primos gradus, quando facit cum aliis intensionem nocivam, et prohibitam ut octo. Dixi ex natura rei, quia ex natura rei vix potest voluntas elicere actum intensum ut octo in eodem instanti reali, quin eodem impetu, indivisoque libertatis exercitio totum operetur : nam si posset in eodem instanti reali pro diversis instantibus naturæ operari partitim intensionem ut octo, ita ut prius exerceret libertatem in quatuor primos gradus, et posterius natura in quatuor ultimos, aliud forsan esset dicendum; de quo modo importunus esset uberior sermo.

## SECTIO VIII.

### *An possit Deus prohibere directe actum supernaturalem?*

Negantes. 50. Libet hic disputationem attingere; an possit Deus prohibere directe actum supernaturalem? Nam id posse indirecte, constat ex num. 15. 16. et 18. Negant universim de omni actu supernaturali Pater Coninck supra, et d. 3. n. 104. Pater Vasquez, Pater Torres, et Basilius Legionensis supra. Quoniam Deus, quemadmodum non potest diligere malum, non potest odisse bonum. Urgetur tamen hæc ratio; quia Deus potest velle actui supernaturali carentiam existentiæ, quemadmodum potest velle gratiæ justificanti : velle enim existentiam doni supernaturalis non est necessitatis, sed largitionis divinæ. At ad prohibendum actum supernaturalem sufficit Deo, velle carentiam actus, et hanc voluntatem homini ut subdito intimare. Ergo potest Deus prohibere actum supernaturalem. Itaque ad prohibitionem non requiritur, ut præcedat in Deo odium, seu displicentia rei prohibitæ, sed libera facultas ad volendum, vel nolendum existentiam illius. Nam esus prohibitus Adamo non præcessit ante prohibitionem ingratus, et displicens voluntati divinæ, sed displicentia subsequuta est prohibitionem divinam, sicut malitia; nam juxta communem doctrinam alia sunt mala, quia prohibita, alia prohibita, quia mala.

51. Scotus in 4. distinct. 16. quæst. 1. §. « Ad probationem primæ conclusionis, » et Lorca 1. et 2. de virtutibus disputatione 14. con. 3. videntur sentire omnem actum bonum præter dilectionem Dei posse prohiberi a Deo, et fieri directe malum. Quoniam id speciale habet dilectio Dei præ aliis omnibus actibus, ut essentialiter sit conformis ultimo fini; siquidem ipsius objectum est ipse ultimus finis; actui autem essentiale est conformari suo objecto. At bonitas moralis actus est conformitas cum ultimo fine. Ergo

dilectio Dei non potest directe a Deo prohiberi, ut constituatur mala; nempe difformis ultimo fini. Etiam hæc ratio explicationem habet. Nam de essentia dilectionis divinæ non esse conformem ultimo fini quoad existentiam, et affectum actus, sed solum quoad affectum. At, ut sit malus, et prohibitus, sufficit esse difformem ultimo fini quoad existentiam, et affectum, licet non sit quoad affectum. Quia potest Deus nolle, ut ametur a creatura, et nihilominus creatura potest Deum amare. Quod ulterius explicatur; quia de essentia cujusque dilectionis divinæ non est esse conformem ultimo fini omnino, et adæquate, ita ut repugnet alicui difformitati, et offensæ veniali; nam cum alia dilectione Dei potest componi peccatum veniale, quando dilectio Dei non est omnium perfectissima, sed ea, quæ solum amat non averti ab ultimo fine per gravem injuriam Dei. Ergo saltem sub culpa veniali potest prohiberi dilectio Dei. Quandoquidem culpa venialis non repugnat omni affectui, et objecto dilectionis divinæ. Atque ita poterit actus supernaturalis dilectionis divinæ existere directe prohibitus, et malus, saltem malitia veniali. Quod sufficit sententiæ affirmanti.

Sententia affirmans probabilis.

52. In hac difficultate unum mihi certissimum est, scilicet posse prohiberi directe actum supernaturalem, si potest directe prohiberi actus honestus naturalis, verbi gratia, actum charitatis supernaturalem, si potest actus dilectionis naturalis. Nulla enim specialis ratio urget prohibitionem directam actus supernaturalis potius quam actus naturalis. Aliud mihi probabile est, utrumque actum posse prohiberi directe, propter rationes nuper insinuatas. At rogas; quonam fine potest Deus velle, ut homo non operetur actum, ad quem efficiendum juvat ipse specialibus, et gratuitis auxiliis. Respondeo; ut in omnibus Deus exerceat dominatum in hominem, homoque subdatur potestati divinæ ligatus undique absolutissima ipsius voluntate.

53. Ut autem præoccupetur via arguendi contra doctrinam istam, adverto breviter tria. Primum est, actum supernaturalem directe prohibitum non fore malum omnino intrinsece, sed partim intrinsece, et partim extrinsece. Quia malitia separabilis ab actu non potest esse adæquate identificata actui. Difformitas autem actus supernaturalis cum præcepto prohibenti est separabilis ab actu supernaturali. Ergo difformitas cum præcepto, seu malitia moralis non potest esse adæquate identificata actui supernaturali. Erit igitur partim existentia actus supernaturalis, partim cognitio præcepti ipsum prohibentis cum potestate libera voluntatis moraliter obligata ad cohibendum actum, quemadmodum actualis libertas est partim existentia actus liberi, et partim indifferentia principii. Unde gratia actualis, et habitus non influerent in malitiam formalem, quia solum conferrent influxum in entitatem intrinsecam actus, quæ non est malitia formalis, secundum se indifferens ad bonitatem moralem, et malitiam. Secundum est, violari non posse præceptum prohibens actum charitatis sub mortali; quia non potest voluntas simul velle efficaciter placere, et displicere graviter voluntati divinæ. Itaque hoc non proveniret, quia præcepto divino fieret homo impeccabilis sed quia eo præcepto constitueretur actus charitatis objectum contradicens objecto ipsius actus charitatis. Quare cum hoc non inveniatur in reliquis actibus supernaturalibus, neque in ipso actu charitatis prohibito sub veniali, efficitur plane, posse alios actus supernaturales, et actum charitatis prohibitum sub veniali fieri a voluntate directe vitiosum.

An actus prohibitus bonus.

54. Sed rogas; an eo eventu maneret actus supernaturalis intrinsece bonus? Lorca 1. 2. de actibus humanis disp. 28 con. 1. admittit eum actum intrinsece bonum. Alii renuunt bonum concedere. Ego equidem controversiam puto de sola voce. Re ipsa enim non dissentiunt affirmantes, et negantes, dum semel virtutis actum admittant prohibitum, et malum. Quare loquere, ut libuerit. Si bonum dicas, consequenter dixeris, Deum complacere, et displicere in eodem actu ratione bonitatis, et malitiæ adjunctæ. Etenim id non magis repugnat, quam Deum complacere, et displicere in eadem voluntate eliciente duplicem actum, alterum bonum, et alterum malum; nam ratione actus boni terminat voluntas aliquam complacentiam, et ratione mali displicentiam. Ergo similiter idem actus ratione bonitatis intrinsecæ, quam habet ex objecto formali directo potest terminare complacentiam, et ratione malitiæ adjunctæ ex circunstantia, et objecto indirecto terminare displicentiam. Si vero dicas eum actum omnino malum, et non bonum; consequenter dixeris, solum ferre displicentiam Dei, et non complacen-

tiam; qui ad terminandum complacentiam requiritur carentia alicujus adjunctæ malitiæ. Sicut voluntas eliciens attritionem intemperantiæ disponere potest in sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccati intemperantiæ, ac per consequens terminare complacentiam moventem Deum ad ejus remissionem, si non adsit comitans malitia alterius speciei, cujus non pœniteret per eam attritionem; secus vero si illa comitetur peccatum intemperantiæ. Ergo similiter potest actus supernaturalis complacentiam divinam allicere, aut advertere ex absentia, aut præsentia malitiæ sibi admixtæ. Hæc uberius explicare non est nostri instituti, sed tractatu de bonitate, et malitia humanorum actuum. Placuit tamen hæc libare, ut daremus nonnullam lucem iis, quæ in hac disp. assertis annexa sunt. Quamquam ut ea firmiora maneant, suppone doctrinam superiorem in actibus naturalibus. Nostro enim instituto sat est, ostendere ratione supernaturalitatis non esse aliud de humanis actibus ferendum judicium.

## SECTIO IX.

*Instauratur doctrina totius disputationis.*

55. Fere e via, qua prælum adibant, revocavi has disputationes nostras, quia forte incidi in volumen de fide Patris Hurtado de Mendoza, mei semper Magistri, nuper editum, ubi disp. 46. sect. 3. acumine, quo solet, præteritam difficultatem discutit, et sententiam nobis adversantem novis luminibus illustrat, et argumenta nostra, quæ in manuscriptis nostris vidit, dissolvere tentat. Ideo opere pretium duxi duas sectiones appendices annectere, in quibus argumenta nostra, ab ejus responsionibus vindicemus, et ipsius simul argumenta in majus nostræ sententiæ stabilimentum elevemus. Præteribo aculeos, quibus duas superioris sententiæ partes pungit, quia certe sanguinem non eliciunt, cum absque auctoritate, absque ratione, sententiam tot, tantisque Doctoribus, n. 3. relatis comprobatam, et ab aliis illustribus adversæ factionis Theologis diu sine nota prætermissam notare nunc agressus est. Sed agamus de re, et rursus malitiam actui supernaturali possibilem firmatis prius nostris argumentis, deinde adversariis dilutis sanciamus.

Vindicatur prima probatio nostra a solutione Patris Hurtado.

56. Ergo prima nostra probatio num. 5. colligebat malitiam actui supernaturali possibilem, quia voluntas proxime parata ad agendum actum supernaturalem misericordiæ toto cordis impetu potest velle eum actum in finem gloriæ vanæ, et eo affectu illum in vanum finem dirigere. Respondet P. Hurtado n. 57. et 61. pravum affectum tunc non magis conferre in existentiam actus supernaturalis, quam si non esset, atque ideo ex vi illius non supernaturalem, sed naturalem circa objectum actus supernaturalis efficaciter inferri. Sed contra Ponamus voluntatem proxime paratam esse ad actum supernaturalem misericordiæ auxiliis supernaturalibus gratiæ sufficientibus, et non efficacibus, quibus solis existentibus posset quidem voluntas proxime actum supernaturalem elicere, verum reipsa non eliceret; item voluntati non adesse auxilia necessaria ad actum misericordiæ naturalem. Tunc, si accedat affectus efficax vanæ gloriæ comparandæ per actum misericordiæ, quem in sua potestate habet, reipsa fiet actus supernaturalis, qui alias sine eo affectu vitioso non fieret. Ergo vanus affectus reipsa confert in existentiam actus supernaturalis. Qui enim non confert in ejus existentiam affectus, qui ita voluntatem adigit ad agendum, ut eo non adstante non eum efficeret? Antecedens probatur primo: eventu posito ad existentiam actus supernaturalis solum desideratur determinatio arbitrii. At volente arbitrio toto impetu sui affectus actum supernaturalem elicere non desideratur determinatio voluntatis. Ergo sic volente arbitrio actum elicere fiet reipsa actus. Secundo, voluntas non potest duo contradicentia velle pleno impetu suæ virtutis. Si cohiberet tunc actum supernaturalem, duo contradicentia pleno impetu vellet; nam per affectum vanum vellet existentiam actus supernaturalis, quam ex se potest; per nolitionem autem ejusdem (si pura omissio repugnat libera) vellet formaliter ejusdem actus carentiam; per omissionem vero liberam (si ea possibilis est) vellet virtualiter illam, sicut voluntas reipsa efficiens actum charitatis virtualiter amat ejus actus existentiam, atque ideo cum eo actu repugnat odium, quantum ex se potest voluntas existentiæ actus repugnans. Ergo reipsa tunc

fiet a tus supernaturalis. Nam illum non fieri non potest ab arbitrio, aut positive nolente, aut libere cohibente provenire; siquidem in arbitrii potestate libera proxime constitutum est eum actum fieri, ut posuimus.

1 em confirmatio prima.

57. Primam probationem confirmavimus num. 10. quia valide suscipit sacramentum pœnitentiæ, qui ex fine venialiter tantum malo accedit ad illud, quia durum esset tales confessiones ut sacrilegas damnare. Respondet vero P. Hurtadus num. 59. ex ea intentione solum oriri affectum naturalem confitendi peccata, qui ad sacramentum nihil refert, non supernaturalem, qui validum sacramentum constituit. Sed contra. Detestatio supernaturalis sacramentum constituens ita existit, ut non existeret ea intentione vana non existente : casus enim, quem ponimus, is est, ut re ipsa non accederet homo ad confessionem sacramentalem, nisi tangeretur ejus voluntas affectu venialiter malo, neque sacerdos ad celebrandum sacrum, nisi ex affectu lucri temporalis similiter malo, in eoque eventu putamus durum, ut sacrilegum damnare accedentem ad sacramentum. At cum intentio finis ea est, ut affectus supernaturalis medii conferentis in illum non existeret, nisi præcessisset intentio, talis affectus revera ab ea intentione procedit, ut fatetur ipse P. Hurtado n. 62. Ergo revera affectus supernaturalis validans sacramentum ortum habet ab ea prava intentione. Præterea contra istam solutionem objicio eadem, quæ contra præcedentes expendimus.

Etiam confirmatio secunda.

58. Iterum eandem probationem confirmavimus, num. 13. quia actiones supernaturales externæ conficiendi sacramenta, et opera miraculosa possunt imperari ex prava intentione. Cui respondet P. Hurtadus num. 58. Primo, licet actiones sacramentales possint oriri physice a sacerdote; tamen eas physice non oriri, quia prava ejus intentio præcessit, subtrahente Deo concursum physicum ad illas, tunc a sacerdote peragendas. Secundo, admissa physica causalitate sacerdotis sive bona, sive mala, tanquam ab imperio, sed tanquam a conditione per accidens requisita solum ex institutione Dei expectantis ad agendum pro suo arbitrio talem conditionen. Sed neutra solutio satisfacit. Non prima; quia admissa physica causalitate sacerdotis in effectus sacramentales, admittenda quoque illa est in eventu argumenti. Nam omnes actiones, quæ physicam causalitatem suadent, aut nullæ sunt, aut eam etiam suadent, in eventu argumenti, ut tr. de Sacramentis omnib. Theologis compertum est, qui actiones, et effectus sacramentorum independentes tradunt a bonitate, et malitia sacerdotis, eamque in solam sacramentorum novæ legis institutionem, atque dignitatem referunt, quin ulla sit ratio suadens causalitatem physicam cum prædicto discrimine. Ergo aut talis physica efficientia, Sacramentis neganda est, aut etiam concedenda cum prava sacerdotis intentione. Igitur cum argumentum nostrum talem efficientiam physicam supponat, evincit manifeste, tales actiones a prava sacerdotis intentione manere. Neque mihi suadibile est, si Deus ita statuisset Sacramenta, ut cum fideles rite dispositi accedunt ad illa, non conferatur illis gratia, nisi physico Sacramentorum influxu, tunc fideles privandos Sacramentorum effectu, quod prava alioqui sacerdotis intentione conficerentur. Identidem judicio de virtute peragendi miracula. Possunt igitur actiones supernaturales physica processione ex prava intentione effluere. Non satisfacit secunda responsio. Nam actio sacramentalis physica pendet essentialiter a motu locali, qui est physica illius causa. Sed motus localis per se subditur imperio voluntatis. Ergo etiam actio sacramentalis. Explicatur; quamvis affectus naturalis voluntatis non exigat per se actionem Sacramentalem, neque effectus ipse gratiæ per se exigat affectum voluntatis, sed ex institutione divina, tamen actio physica absolvendi essentialiter supponens institutionem, per se, et essentialiter postulat causam, a qua procedit, quæ cum per se imperio voluntatis subjecta sit, non potest non etiam ipsa actio ejusdem imperio subjacere. Præterea demus, Deum ita statuisse suo decreto, ut quoties voluntas humana decreverit elicere actum religionis, etiam si decretum humanum sit naturale, et pravum, nullaque ratione exigens per se actionem supernaturalem, nihilominus illum eliciat supernaturalem ex gratiosa elevatione Dei, sicut per te statuit, ut volente humano arbitrio efficere opus supernaturale externum efficiat illud ex gratiosa elevatione Dei. At tunc talis actus religionis esset pravus, et in finem pravum relatus; imo non alio modo contendimus, actum supernaturalem effluere ex sinistra intentione, quam nolumus per se connecti cum actione supernaturali inter-

na, sed ex elevatione Dei sibi prorsus indebita. Ergo sufficit, quod nobis datur, ad malitiam actus supernaturalis, quam contendimus.

taura-
tur
cunda
obatio.

59. Rursus secunda probatio erat n. 13. quia actus ut si Deus præciperet omnem actum supernaturalem dirigere in finem charitatis. Respondet P. Hurtadus nu. 37. tunc actum supernaturalem misericordiæ elicitum sine fine charitatis non fore malum, quia is finis non est intrinsecus, sed extrinsecus, atque adeo solam voluntatem non referentem fore malam peccato omissionis, quia actus misericordiæ efficitur ex fine intrinseco sibi debito. Sed contra. Est disputatio inter Theologos, an dentur actus interni indifferentes in individuo. Conveniunt omnes, eos non dari, si incumbit voluntati aliqua obligatio referendi illos in finem extrinsecum bonum, nam si secundum speciem, et intrinsece indifferentes sunt, non potest verti in dubium, an illis debeatur finis intrinsecus bonus; quandoquidem, si is debitus esset, etiam cum referrentur in finem bonum extrinsecum, mali essent: quod ab omnium Theologorum mente alienum est. Ideo tota controversia ducitur ad examinandum, an præcepto aliquo naturali teneatur voluntas, eos actus secundum speciem, et finem sibi intrinsecum indifferentes in finem extrinsecum bonum dirigeri; et qui volunt, esse actus in individuo indifferentes absque bonitate, atque malitia, totam cogitationem contendunt in rejiciendum tale præceptum; qui vero nolunt, in illud stabiliendum incumbunt; supponunt quippe omnes, eo præcepto exi tente actus secundum speciem, et finem intrinsecum, indifferentes fore in individuo malos ex defectu finis extrinseci sibi debiti, neque ab ea malitia excusari posse, nisi tali præcepto excluso, etenim urgente tali præcepto actus secundum speciem indifferens elicitus sine bono fine elicitur absque circumstantiis exercitio libero ipsius debitis, et injunctis. Ergo similiter actus supernaturalis fieret malus, si præceptum adesset referendi illum in Deum, et talis finis, quamvis extrinsecus negaretur. Videtur consequentia manifesta. Antecedens omnium Theologorum est.

em con-
irmatio.

60. Confirmatio secundæ probationis nostræ ibidem erat; quia possunt dari actus supernaturales secundum speciem indifferentes atque adeo capaces malitiæ. Negat P. Hurtadus antecedens n. 60. Sed quo merito, examinandum est disputatione sexagesima-nona.

Tertia
etiam
probatio.

61. Tertia erat probatio numero 16. quia eadem ratione, qua actus bonus naturalis potest fieri malus, potest etiam supernaturalis. Negat num. 31. actum bonum naturalem posse vitiari. Deinde discrimen reddit, quia actus supernaturalis ratione supernaturalitatis non potest non speciali ratione amari a Deo, cum ad eum alliciat voluntatem specialibus auxilis; si autem directe malus est, non potest a Deo speciali ratione amari, neque auxiliis specialibus intendi. At actus naturalis bonus, si malus directe fiat non potest retinere bonitatem directam, qua speciali ratione ametur a Deo. Prima solutio redarguitur; quia nostrum argumentum eo solum dirigitur, ut concludat actum bonum supernaturalem ratione supernaturalitatis non repugnare malitiæ potius, quam actum bonum naturalem, atque adeo ubi datur consecutio bona, obtinet argumentum, quod contendit. Secunda in primis non improbat malitiam indirectam, quæ sufficit, ut actus absolute malus sit, nam cum actus supernaturalis malus est ab intrinseca malitia alterius actus, potest in se retinere bonitatem intrinsecam, quæ alliciat amorem Dei, et indigeat specialibus subsidiis gratiæ divinæ, quia ea malitia actui supernaturali extranea est, ut explicuimus sectione 5. et P. Hurtadus confirmat num. 51. Deinde actus bonus directe malus, si is intelligatur, qui ab eo objecto directo malus est, nullus neque naturalis, neque supernaturalis est directe malus, si directe malus is est qui directe est prohibitus, sicut bonus naturalis potest directe prohiberi, etiam potest supernaturalis, ut dicebamus num. 51. At supernaturalitatem ratione amoris divini, quem terminat, et specialis auxilii quod in illam confert, non obesse prohibitioni Dei, ut videbimus sectionibus seq. diluentes P. Hurtadi argumenta.

Similiter
quarta.

62. Probatio quarta conficiebatur numero 17. quia principium supernaturale potest saltem indirecte conferre in actum pravum, tum quia cognitio supernaturalis potest prælucere voluntati amanti objectum turpe, tum quia habitus charitatis principium constituit omissionis prohibitæ actus supernaturalis. P. Hurtadus negat numero 40. cognitioni supernaturali fidei posse voluntatem affectum aliquem pravum concipere, sed eum semper ex cognitione naturali proficisci. Item

omissionem prohibitam habere charitatem principium sui, sed solam voluntatem humanam. Verum cognitionem supernaturalem conferre concursum posse in affectus pravos, ex professo sanciemus disputatione 57. At charitatem constituere principium omissionis prohibitæ, inde constat, quia omissio actus charitatis procedit a voluntate ut libera ad agendum actum charitatis, ita ut voluntas impotens efficere actum charitatis non possit esse talis omissionis principium. At voluntas constituitur potens efficere actum charitatis per habitum charitatis. Ergo habitus charitatis constituit principium omissionis prohibitæ.

Rursus quinta.

63. Clausimus probationem num. 18. quia potest quis ea intensione, et dura ione orationi, et virtutum infusarum actibus vacare, ut propter salutis dispendium culpa venialis sit tanta agendi intensio, atque duratio. Ait P. Hurtadus num. 35. in eis eventibus hominem non elicere actus supernaturales. Verum quam durum sit istud assertum, et quam contra conceptionem hominum, nullus non videt. Sufficiat nobis doctrinam nostram hac in re, et magis piam, et communi conceptionis magis esse conformem.

Denique doctrina de prohibitione actus supernat.

64. Superioribus adjungimus sectione 4. authoritate Patrum, quam P. Hurtadus non objicit, neque attingit : quia neque nos illam in manuscriptis discipulorum, ex quibus superiora evertenda collegit P. Hurtadus, objecimus, et expendimus. Rursus addidimus sectione 8. non esse improbabile potuisse Deum prohibere actum supernaturalem sicut naturalem, et voluntatem nostram actum sic prohibitum elicere posse. Id negat P. Hurtadus numero 36. quia actum supernaturalem tenetur Deus providere illustrationes, et vocationes supernaturales trahentes hominem in consensum, id autem repugnat cum actu prohibito, atque adeo asserit, aut prohibitionem actus supernaturalis negandam, aut si prohibitio admittatur, non esse concedendam voluntatem a Deo proxime adjutam ad efficiendum actum supernaturalem. Sed Deum posse prohibere actum supernaturalem, ostendimus numero 49. At nihilominus posse in eum efficiendum conferre illustrationes, et affectiones supernaturales necessarias, inde probabile fit, quia Deus potest conferre cogitationes, et affectiones naturales, quibus interdum provocatur homo ad mortem turpem, sunt enim ex se indifferentes ad actum peccati, et omissionem, contingunteque homini necessario citra libertatem ipsius. Ergo etiam possunt conferre supernaturales, quamquam alliciant ad actum prohibitum. Nam sicut naturales inducentes voluntatem in peccatum, possunt a Deo disponi, etiam tanquam ab authore principali, quin peccatum, in quod inclinant, intendant, ita possunt supernaturales. Ut autem Deus author sit moralis peccati, requiritur ut eas cogitationes tribuat ex intensione peccati. Imo addo illustrationes supernaturales necessarias ad actum prohibitum non provocare voluntatem ad peccatum, sed ab illo retrahere, nam casu, quo actus supernaturalis prohibeatur requiritur illustratio, quo ejus proponatur malitia, at propositio malitiæ detrahit voluntatem ab agendo. Ex natura rei illustrationes modo provisæ voluntatem trahunt ad actum supernaturalem, quia ejus objectum, et exercitium proponitur omnino bonum, et conveniens. Tunc autem non ita proponetur, sed disconveniens, et malum. Ergo illustrationes divinæ non traherent, seu retraherent potius voluntatem. De quo plura inferius respondentes ad argumenta P. Hurtado.

## SECTIO X.

*Ulterior instauratio nostræ doctrinæ.*

Vindicatur superior doctrina ab argument. P. Hurtadi.

65. Jam vidimus nostram probationem integram relinqui. Videamus an aliquid objiciat denuo P. Hurtadus quod convincat. At in primis ea, quibus sect. 6. oppugnat omne genus malitiæ, etiam intrinsecæ, et indirectæ. Arguit primo, omne imperium admit immediatam libertatem actui imperato, atque adeo nulla illi competit moralitas, nisi moralitas imperantis. At actui supernaturali competere debet alia moralitas, quam malitiæ, quia alias non fieret ex gratia per Christum, nam gratia per Christum non datur nisi ad actus morales. Ergo actus supernaturalis non potest fieri malus ex imperio alterius actus. Sed in primis potest esse imperium conferens bonitatem, et malitiam, quod integram relinquat libertatem immediatam actus imperati, ut contra eundem Patrem Hurtado

Expenditur primum.

evincemus disp. 66. sect 3. et 4. Deinde actus fidei, de quo disserit, potest fieri ex gratia per Christum, quamvis imperium ejusdem sit efficax, et malum; quia simul cum eo imperio malo debet necessario adesse semper imperium liberum piæ affectionis, quod potest non infici imperio malo actus fidei, cum possit pia affectio ab imperio non proficisci, sed mere comitari illud circa actum fidei. At tunc moralitas actus fidei non est solius malitiæ, sed etiam bonitatis piæ affectionis; nam sicut exterior potest simul imperari ex duplici intentione morali altera bona, et altera mala, poterit actio interior fidei ex duplici affectu altero bono, altero malo determinari. Ergo qua parte continet actus fidei moralitatem bonam potest fieri ex gratia per Christum. Præterea non est verum, illustrationem supernaturalem, et gratiam per Christum non provideri a Deo nisi ad actus immediate morales, et liberos. Nam quando actus fidei nulla inficitur malitia, et ab affectu pio undique bono imperatur, non solum adest gratia, et illustratio ad velle credere, sed etam ad ipsum credere, ut supponunt Concilia et Patres, et exponemus d. 60. At ipsum credere non est actus immediate moralis. Similiter cum actus charitatis imperatur efficaciter per actum pœnitentiæ non solum requiritur gratia per Christum ad actum pœnitentiæ, sed etiam ad actum charitatis, quamvis actus charitatis sit imperatus, et moralis moralitate pœnitentiæ. Ergo gratia per Christum etiam ad actus immediate non morales necessaria est. A priori est ratio, quia gratia per Christum est illustratio intellectus, et affectio sancta voluntatis. At etiam cum actus supernaturalis pœnitentiæ efficaciter imperatur ab alio, præcedit illustratio intellectus, et affectio sancta voluntatis, tum quia ita fit in eo instanti imperatus, ut possit non fieri imperatus, sed immediate liber, atque adeo ante imperium præcedunt illustrationes, et affectiones necessariæ ad illum, ut eis constituatur liber, et in potestate voluntatis, tumq uia etiam actus imperatus fertur in objectum cognitum, et voluntati gratum; cognoscitur autem, et placet voluntati per illustrationem, et affectionem simplicem gratiæ. Neque obest ad visionem Dei et amorem in patria non præcedere illustrationem. Tum quia visio Dei non est subdita libertati neque immediate, neque mediate. Tum quia non supponit apprehensiones, sicut assensus fidei. Similiter neque amor constituitur prius in potestate libertatis, sicut actus imperatus, et ipsa visio gerit munus illustrationis ad illam.

66. Secundo arguit, non potest dari imperium naturale in actum supernaturalem. Ergo minus potest vitiosum. Sed antecedens est falsum, ut superioribus disputationibus statuimus.. Secundum.

67. Tertio a priori. Actus supernaturalis est elevatio attollens naturam in finem supernaturalem. Directio autem in finem malum, et omnis actus procedens ab illa est deflexio ab eo fine. Ergo non potest esse actus supernaturalis directio in finem malum. Fateor directionem ipsam non esse supernaturalem, quia deflexio est ab eo fine; nego tamen actum directum non posse supernaturalem esse, qua intrinsece confert in finem supernaturalem quamvis proxime ex vitio voluntatis non conferat, ut neque conferunt proxime plures actus peccatoris intrinsece supernaturales. Præterea, si directio est culpa tantum venialis, et inefficax, potest proxime in finem supernat. conferre, quia potest cum ea meritum, et impetrationem retinere, ut sect. 8. explicuimus. En quam facile diluantur, quæ P. Hurtad. contendit adversus malitiam intrinsecam, et indirectam actus supernaturalis. Tertium.

68. Accedamus ad ea, quæ torquet sub sect. 1. et 2. contra prohibitionem directam, quæ difficiliora sunt, et non attigimus sect. 8. ideoque non omnino, plenoque consensu asseruimus actum supernaturalem posse fieri directe prohibitum; sed modestius, id improbabile non esse, præsertim si actus bonus naturalis fieri potest. Objicit igitur primo cum P. Vasq., Christus non est mortuus ut damnemur. Esset autem mortuus, ut damnemur, si fieret actus supernaturalis directe prohibitus, quo damnamur, tum quia mortuus est, ut fiant actus supernaturales : tum quia auxilia gratiæ, quibus fieret talis actus, impetrata essent per Christum. Ergo repugnat actus supernaturalis directe prohibitus. Respondeo. Christus mortuus est, ut fiant actus supernaturales, eo modo quo de facto nullus actus supernaturalis est directe prohibitus, neque ex natura rei prohiberi derecte potest, sed potestate absoluta Dei. Si autem Deus uteretur hac absoluta potestate, tunc Christus mortuus fuisset, ut fierint actus supernaturales conformes legi Dei, atque adeo non illi, qui lege Dei Examinantur quæ objicit contra prohibitionem actus supernaturalis. Prima objectio.

prohibiti sunt. Illustrationes autem supernaturales præcedentes actum supernaturalem prohibitum, essent quidem gratia per Christum, quatenus conferent ad retrahendum voluntatem ab agendo actum prohibitum, non vero, quatenus conferrent ad illum agendum. Etenim tunc illustrationes divinæ proponerent objectum, et exercitum actus supernaturalis diverso modo, quam nunc proponunt, nempe disconveniens naturæ rationali, et contra legem Dei, quod modo illustrationes supernaturales proponere nequeunt, atque adeo removerunt potius, quam moverunt voluntatem in agendum prohibitum actum. Itaque sicut actus supernaturalis prohibitione Dei variatur moraliter in ordine ad salutem supernaturalem hominis ita illustrationes etiam conferentes in illum variantur, ut qua parte eum actum inducere possunt, non sint beneficia naturæ, rationalis, neque gratiæ, quamvis supernaturales sint, sed solum qua parte possunt voluntatem avocare ab illo. Etenim possunt qualitates aliquæ esse supernaturales, quin sint beneficia hominis, ut actio utendi animum procedens per virtutem obedientialem ab igne inferni supernaturalis est, tamen non est beneficium, sed pœna hominis justi per illam. Similiter igitur cogitationes supernaturales prævíæ ad actum supernaturali prohibitum non sunt gratia, et beneficium naturæ impetratum per Christum qua ratione conducunt ad existentiam actus, sed solum qua ratione conducunt ad liberam, et mea opinione meritoriam omissionem illius; quamquam etiam qua ratione in ejus actus existentiam conferunt, supernaturales sint, quia ea ratione moraliter variantur prohibitione Dei ab esse beneficii conferentis in salutem ad aliud esse diversum.

Secunda. 69. Objicit secundo. Deus esset author specialis entitatis peccati; nam Deus est author specialis cujuscunque actus supernaturalis, cum ad eum agendum elevare debeat voluntatem, ejusque imbecillitatem, auxilio supernaturali, atque indebito roborare. At Deus neque entitatis peccati specialis author est; quia ad illam solum concurrit tanquam causa prima universalis; quare etiam prædeterminantes aiunt, Deum non prædeterminare voluntatem ad entitatem physicam peccati concursu speciali, sed generali omnibus creaturis communi. Ergo actus supernaturalis non potest esse directe prohibitus, et malus. Confirmatur; Deus non solum est causa specialis physica, sed etiam moralis actus supernaturalis alliciendo, et invitando voluntatem ad illum mediis illustrationibus, quas gratiose dispensat. Ergo Deus esset causa moralis consulens eum actum, quo damnatur. Quare nescio (ait P. Hurtadus) qua ratione hæc sententia possit inter catholicos tolerari? Sed miror tenacitatem aliquorum ingeniorum, quæ ita suis adhærent opinionibus, ut non advertentes animum in faciles, et cuique obvias suorum argumentorum solutiones, primo illorum impetu de adversariis tanquam de victis hostibus triumphent, et in censuras contrariæ sententiæ illico ardeant. Incipiamus a confirmatione argumenti, explicatio enim lucem dabit. Neque multis opus est ad illam. Deus quidem de facto causa moralis est actus supernaturalis, quia de facto nullus est, qui non sit salutaris, et conferens in vitam æternam. Cum autem Deus prohiberet actum supernaturalem, non esset causa specialis moralis actus supernaturalis prohibiti, sed tantum physica, quia tunc existentia libera talis actus non esset salutaris, sed nociva homini, et contra legem ipsius Dei. Quare neque Deus invitaret hominem ad illum, neque consuleret, sed potius illustrationes a Deo infusæ retraherent ab agendo illum, cum ei proponerent prohibitionem divinam, ut nuper dicebamus, voluntasque divina eas illustrationes dispensans, non intenderet ejus actus existentiam, sed obedientiam omittendi illum, quæ Dei intentio necessaria erat ad causalitatem moralem. Neque mirum eo genere providentiæ se gerere Deum in actum supernaturalem, cum omnia ista priori voluntati Dei nolenti existentiam actus supernaturalis consentanea sint. Quod nescio, qua ratione non advertit P. Hurtad. Siquidem neque ipse negat posse a Deo prohiberi actum supernaturalem, sed a Deo prohibitum juvari voluntatem ad eum agendum. Ait igitur, posse Deum prohibitione actus supernaturalis ita retrahere auxilia ad illum, ut ea conferre non possit. Sic argumentor. Deus ita pronus est, et munificus in dispensandum auxilia sufficientia ad actus supernaturales, ut præveniens hominum voluntatem ad ostium stet pulsans corda eorum, ut ea admittat, et vix sunt ulla peccata, quæ retrahere possint Deum ab illis disponendis. Ergo Deus suopte genio, et munificentia ferretur ad donandum auxi-

lia in actum supernaturalem, quem admittit prohibitum. Negabit merito consequentiam, quia modo Deus ideo liberalis est in providendis eis auxiliis, quia prænoscit existentiam actuum futuram homini salutarem, et suæ voluntati conformem; posita autem prohibitione non ita prænoscit actus supernaturalis existentiam futuram; atque adeo mirum non est, Dei providentiam retrahi a dispensando ea auxilia. Quid ergo ipsi mirum esse debet, etiam consequenter ad meam opinionem asseri, Deum quidem posita prohibitione conferre illustrationes posse sufficientes ad agendum eum actum; sed non ex intentione quod fiat, sed potius quod obediatur Deo non agendo; non illustrationes invitantes, sed potius retrahentes voluntatem ab ejus libero exercitio; atque ita Deum non fieri causam moralem ejus actus? Qua ratione in hanc consequentiam doctrinæ non advertit? Neque quidpiam efficiet, si contendat, supernaturalitatem exigere, ut Deus sit moralis causa talis actus intentione, atque consilio. Nam ut actus supernaturalis sit, sufficit concursus specialis physicus, isque sit actus, in quem virtus physica naturæ absque speciali, et supernaturali principio physico non sufficiat; eo enim ipso talis actus transilit metas, et conditiones actus naturalis. En jam prompta nunc argumenti solutio. Deo repugnat causalitas specialis physica, ex se indifferens ad actum, et ejus omissionem cum intentione, et causalitate morali omissionis, et non actus. Tunc autem Dei causalitas specialis non esset moralis, sed physica, non determinata, sed indifferens cum intentione, et causalitate morali omissionis, potius quam actus. Ecce qua ratione hæc sententia possit inter catholicos tolerari.

rtia. 70. Tertio arguit. Actus supernaturalis est amatus a Deo speciali affectu complacentiæ, quo actus naturalis non amatur; nam efficitur per auxilium gratiæ congruum, quod et ab Augustino, et Ecclesiæ Patribus prædicatur ingens hominis beneficium, et grande divini amoris argumentum. At cum hoc amore speciali Dei non recte componitur actum esse prohibitum. Ergo prohiberi non potest. Respondeo de facto sic amatur actus supernaturalis, quia omnino bonus efficitur, et directe non prohibetur. At cum prohiberetur a Deo, non esset omnino bonus, et divino amori congruus, neque cogitatio, qua voluntas eum eliceret, eo ex capite esset beneficium speciale naturæ, ut superioribus exposuimus. Quod adversarius diffiteri non debet. Nam ipse admittit actum supernaturalem posse esse prohibitum, quamquam negat sic prohibitum posse a voluntate esse libere elicitum; quia neque a Deo sic potest intendi, neque voluntas creata auxiliis gratiæ juvari. En actus supernaturalis possibilis ante prohibitionem erat capax amoris Dei expetentis existentiam ipsius, et illustrationes conferentes in illum poterant tanquam beneficia hominis specialis Dei amore dispensari; at vero post Dei prohibitionem id repugnat. Ergo similiter quamvis existat is actus prohibitus, non terminabit amorem, complacentiæ divinæ, quem seclusa prohibitione terminaret, neque illustrationes ad illum erunt beneficia hominis amore divino dispensata, quemadmodum essent, si prohibitio non adesset. Quod enim tu ais erga actum supernaturalem possibilem, aio ego erga eundem existentem. Itaque sicut a te non censetur absurdum, non posse actum supernaturalem possibilem a Deo intendi, et illustrationes gratiæ, tanquam beneficia provideri; ita neque absurdum censeri debet, eum existentem non amari, et illustrationes existentes gratiæ, tanquam beneficia non æstimari, qua ratione existentiam actus inducunt, sed liberam ejus omissionem, ut anterioribus objecimus. Hæc satis aperta sunt, et abunde sufficiunt ad aliquam probabilitatem actus supernaturalis prohibiti, et nihilominus libere eliciti a nostra voluntate.

## DISPUTATIO LI.

### AN ACTUS SUPERNATURALES EFFICIANT HABITUS INFUSOS?

Ad notitiam actuum supernaturalium attinet expendere vim activam ipsorum. Ac in primis an virtute efficiente habituum per se infusorum præditi sint, verbi gratia, actus fidei virtute efficiente habitus, qui puero ad credendum in Baptismo donatur, et actus

charitatis virtute efficiente ejus habitus qui ad diligendum Deum sectatur gratiam justificantem, et sic de aliis.

## SECTIO I.

*Statuitur sententia negans.*

Explicatur controversia.

1. Certum est primo, posse efficere per virtutem obedientialem communem omni creaturæ. Certum est secundo, posse habitus per se infusos fieri interdum ex natura rei absque influxu efficienti actuum supernaturalium, ut producti sunt in Christo Domino, Beata Virgine, et pueris baptizatis. In quibus eos produci contra ipsorum naturam, quis audeat affirmare? Quare controversia est an actus supernaturales efficiant ex natura rei habitum per se infusum cum actus supernaturales habitum præcedunt. Vel quoad primam existentiam, ut cum infidelis per actum fidei se disponit ad fidem, et peccator fidelisper actum contritionis ad charitatem; vel quoad intentionem, ut cum homo justus per actus meritorios intendit virtutes infusas? Nam ut bene Pater Suarez lib. de gratia, capite quarto, numero decimo-septimo, in eodem gradu certitudinis ponenda est efficientia actus supernaturalis in habitum per se infusum quoad intensionem, et primam productionem.

2. Omnium Theologorum sententia docet habitus per se infusos neque produci, neque augeri efficienter per actus. Ita S. Thomas in 2. quæst. 51. art. 4. in corp. et ad 3. quæstione 55. art. 4. quæstione 1. de virtutibus art. 1. ad 17. Cajetanus, Conradus, Medina, et omnes Thomistæ 1. 2. locis allegatis; Henricus quod lib. 5. quæstione 23. Altisiodorensis 3. Sum. tr. 5. capite quinto, Almainus 2. mor. Gregorius in 1. dist. 17. quæstione 5. Gabriel ibidem quæstione 4. Carthusianus quæstione secunda, Durandus quæstione 8. et in 3. dist. 27. Marsilius in 4. quæst. 10. Corduba libro primo, quæstione 9. Franciscus à Christo in 1. dist. 26. quæst. 6. Viguerius capite 12. §. 1. Sotus libro secundo de natura et gratia, capite nono, Pater Suarez libro 8. de gratia, capite quarto, Pater Torres 2. 2. disputatione 45. dub. 7. P. Hurtado disputatione sexagesima-secunda, sectione secunda, Lorca 1. 2. de virtutibus disputatione 19. con. 1. Pater Salas 1. 2. tom. 2. tract. 11. disputatione 6. sectione 9. Quod adeo certum est, ut Medina oppositum asserat temerarium, Pater Coninck repugnans aperte Tridentino, et alii apud Suarium n. 12. repugnante Concilio Arausic. et ipse Suarez omnino improbabile, et cui sine magna audacia assentiri non potest. Quare miror audaciam recentiorum, qui incaute asseruerunt oppositum esse in Theologia probabile.

Supernaturalis actus non efficit habitus infusos.

3. Ideo communis sententia deserenda non est quam fateor, magis mihi probat Theologorum authoritas, quam rationis præsidium: nam si ratio consulatur, non adeo facile invenietur, ut sect. sequenti videbimus. Et quidem in iis, quæ ratio naturalis assequi non valet, neque illi repugnant, imprudentis Theologi est a communi judicio deflectere, solum quia ratione non convincitur. Nam neque tu oppositum convinces ratione. Quare ergo propter communem authoritatem plenum, ac deliberatum assensum sententiæ communi non præstes?

## SECTIO II.

*Expenduntur probationes.*

Prima.

4. Prima probatio sumitur ex Tridentino sess. 6. capite 7. ubi cum statuisset nostram justificationem fieri per susceptionem gratiæ, et donorum, fidei, spei et charitatis, addit causam efficientem hujus justificationis, ac per consequens donorum habitualium esse solum Deum tamen justificationem peccatoris præcedit actus contritionis. Ergo ex mente Concilii actus contritionis non est causa efficiens alicujus habitus supernaturalis, atque adeo neque reliqui actus suorum habituum. Hoc argumentum facile solvitur. Primo, quia Concilium non ait, causam efficientem esse solum Deum, sed esse Deum. Secundo, quia non agit de habitibus supernaturalibus virtutum, sed de gratia justificante ab illis distincta, quam nullis actibus produci, certissimum est. Tertio, quia esto agat de virtutibus supernaturalibus integrantibus justificationem, agit de omnibus collective sumptis, cum omnium collectio sectetur gra-

tiam justificantem, et justificationem integraliter compleat. At justificationem non præcedit actus efficiens collectionem omnium, præsertim si fiat justificatio per attritionem in sacramento, et ea physice non existat in instanti justificationis, ut contingere potest.

unda ugus- ini.

5. Secundo, ex Aug. lib. 1. retract. c. 9. et lib. 2. de lib. arb. c. 18. et 19. asserente, virtutem supernaturalem « esse bonam qualitatem quam Deus in nobis sine nobis operatur.» Respondeo primo. Etiam auxilia gratiæ actualis dicuntur fieri in nobis sine nobis, tamen communi consensu Theol. quem lib. 51. illustrabimus, auxilia gratiæ fiunt concursu physico efficienti potentiæ naturalis. Quippe ea auxilia sunt illustrationes, et affectiones piæ voluntatis ante omnem consensum liberum nobis donatæ a Deo. Illustrationes autem, et affectiones voluntatis non fiunt a solo Deo absque concursu physice efficienti potentiæ vitalis. Igitur sicut gratiæ actuales fiunt in nobis sine nobis libere operantibus, ita et habitus dici possunt sine nobis fieri, quia posita existentia actuum non est in nostra potestate efficientia illorum. Item secundo fiunt sine nobis physice agentibus per se, quoniam habitus infusus per se antecedit actum, cæterum per accidens potest actus antecedere, et tunc habitum supernaturalem efficere. Denique Augustinus solum voluit fieri in nobis sine nobis agentibus facultate naturæ, non virtute supernaturali superaddita activitati naturali.

ertia.

6. Tertia probatio plurium Thomistarum est. Habitus supernaturales creantur. Ergo non fiunt virtute alicujus creaturæ, sed a solo Deo. Verum antecedens esse falsum reliquimus manifestum disp. 7. Deinde licet habitus supernaturales creentur, tamen unio ipsorum cum animo non creatur, sed per eductionem efficitur, sicut unio animæ cum corpore producitur per eductionem, quamvis ipse animus per creationem efficiatur. Ergo saltem unio habituum cum animo poterit fieri virtute efficienti actuum supernaturalium.

uarta.

7. Quarta probatio Antonii Perez, et Patris Hurtado est. Duæ causæ æquivocæ non sunt quoad speciem mutuo causæ. At habitus supernaturalis, et actus sunt causæ æquivocæ. Ergo non possunt esse mutuo causæ. At habitus omnium consensu est causa efficiens actus. Ergo actus non potest esse mutuo causa efficiens ipsius habitus. Etiam hæc ratio debilis est. Primo quia habitus naturalis et actus sunt quoad speciem mutuo causæ communi consensu philosophorum, quem probavi libro de anima. Secundo, species impressa, et cognitio naturalis mutuo sunt causæ, nam species impressa efficitur cognitione, et deinde ipsa species efficit cognitiones. Neque refert quod ait P. Hurtado, cognitiones ab specie productas esse diversas. Nam etiam actus supernaturales antecedens habitum sunt diversi ab actibus procedentibus ab habitibus, ut exposuimus disputatione 54. et 35. Præterea quia saltem cognitiones intendentes priorem speciem non sunt diversæ a cognitionibus elicitis per ipsam speciem, nam species impressa intenditur efficienter per cognitiones elicitas ab ipsa. Denique quia sensatio interior relinquens speciem impressam in phantasia non est diversæ speciei ab ea, quæ deinde per ipsam speciem circa idem objectum efficitur. Tertio, hæc ratio displicet quia non adducitur aliqua probatio, qua causæ æquivocæ quoad individua ejusdem speciei mutuo causæ non sint.

Quinta.

8. Quinta est Aragonis. Habitus supernaturales sunt magis supernaturales, quam ipsorum actus, cum actus habeant aliquid naturalitatis admixtum ex concursu potentiæ naturalis. Ergo actus non possunt efficere habitus supernaturales. Sed antecedens hujus argumenti esse falsum ostendi disp. 30. sect. 25. Deinde hæc ratio petit manifeste principium, nam supponit habitum infundi a solo Deo, et non habere ortum naturalitate potentiæ vitalis, neque actus eliciti ab illa, de quo est tota disputatio. Nam major supernaturalitas habitus solum pendet a majori independentia habitus ab concursu potentiæ naturalis, aut actus eliciti ab illa. De quo rationem inquirimus.

Sexta.

9. Sexta inter omnes Theologos frequens. Actus supernaturalis ex natura rei supponit habitum infusum. Ergo non potest habere virtutem naturalem efficientem illius. Nam virtus naturalis non inest rebus, nisi ad effectus, qui existunt juxta naturam ipsius causæ. Ergo, si habitus supernaturalis non potest juxta naturam actus subsequi existentiam actus, neque poterit fieri virtute naturali actus. In primis antecedens mea opinione falsum est. Nam ut docui disp. 34. et 35. plures sunt actus supernaturales, qui ex natura rei non exigunt procedere ab habitu

supernaturali, nempe omnes, quibus disponimur ad justificationem. Deinde si velis, actus supernaturales antecedentes habitus infusos procedere efficienter ab illis, ut actum fidei ab habitu subsequente fidei, et contritionem ab habitu subsequente charitatis, atque adeo e contra habitus non posse fieri ab actibus, a vero abest, ut ostendi tr. de justificatione, et tract. de charitate. Si autem velis, actum supernaturalem ex natura rei nulla ratione antecedere habitus infusos, atque adeo præditum esse non posse virtute connaturali activa habitus infusi. Contra est, quia habitus supernaturales ex natura rei sunt amissibiles per peccatum, sicut gratia habitualis amissibilis est. At ad recuperationem gratiæ justificantis, et habituum supernaturalium ex natura rei necessaria est dispositio moralis voluntatis, ut tr. de Justificatione docuimus, saltem non est contra naturalem providentiam rerum, ut talis dispositio præcedat. Ergo potest competere actui supernaturali connaturaliter virtus activa habitus supernaturalis; quandoquidem eventus, in quo habitum antecedit, ex natura rei possibilis est. Ergo potest actus ad ejusmodi eventum ferre ex se virtutem activam habitus supernaturalis, sicut calor, probabili opinione, virtute activa ignis præditus est, quamvis per se tanquam proprietas ignis exigebat formam ignis supponere; quia ex occursu causarum naturalium possibile est, formam ignis destrui, ideoque ad recuperandum illam subjectum necessario disponi.

Septima. 10. Septima etiam ab omnibus contenditur. Habitus per se infusi eo differunt ab acquisitis, quod acquisiti fiunt per actus; infusi vero a solo Deo. Ergo repugnat habitibus per se infusis produci per actus. Respondeo; ut aliquod donum dicatur infusum per se, non requiritur, ut semper fiat a solo Deo, sed infusum per se esse potest, quamvis interdum fiat activitate alicujus agentis creati. Primo, quia donum per se semper a solo Deo producitur, et per accidens illi contingit, ut activitate alterius agentis existat. Itaque habitus infusus eo differt ab acquisito, quod infusus potest per se a solo Deo infundi, quamvis inverso ordine supernaturali per malitiam creaturæ possit actibus disponentibus ad ejus restitutionem perduci; acquisitus vero semper actibus efficitur, quin per se a solo Deo aliquando producatur. Secundo, quia tale donum non efficitur virtute naturæ, sed gratiæ; nam auxilia gratiæ actualis dicuntur infusa, quamvis potentia naturalis conferat concursum efficientem in illa, ut dicebamus num. 5.

Octava. 11. Octava, et communis omnium probatio est. Habitus per se infusi in ordine supernaturali imitantur potentias naturales. Potentiæ autem naturales non fiunt ab actibus, sed ab anima dimanant. Veruntamen efficacia hujus probationis tanta non est, ut communem assensum mereatur. Nam actus supernaturales disponunt ad habitus infusos, etiam si actus naturales nusquam disponant ad potentias. Ergo similiter possunt actus supernaturales efficere habitus infusos, etiam si actus naturales non efficiant potentias. Præterea actus naturales intellectus efficiunt speciem impressam, quæ se habet per modum habitus, licet tribuat simpliciter posse. Rursus actus supernaturales intendunt aliqua ratione habitus, et actus naturales nulla ratione intendunt potentias. Ergo possunt actus supernaturales efficere intensionem habitus, quamvis actus naturales non efficiant potentias. Etenim si in his omnibus habitus infusi non referunt potentias naturales, quare referent in eo, quod actibus non fiant?

## SECTIO III.

### *Rectior probatio communis sententiæ.*

Prima a posteriori 12. Cernis, quam difficile probetur sententia communis. Rectius probabis a posteriori. Quoniam actus supernaturales virtutum moralium non efficiunt habitum infusum, cum necessario fiunt ab homine justo, neque cum fiunt libere ab homine peccatore, alioqui augerentur habitus supernaturales in homine justo per actus non meritorios, et fierent virtutes morales in homine peccatore sine gratia justificanti. Ergo non inest actibus supernaturalibus vis physice productiva habituum supernaturalium. Probatur consequentia; quia cum actus supernaturales sint causa necessaria, et non libera, operantur habitum, quantum possunt. Ergo si possunt, efficient necessario habitum, cum fiunt libere a peccatore, et cum fiunt necessario a justo; siquidem actus eliciti a peccatore, et justo, necessarii atque liberi om-

nes sunt ejusdem activitatis, et speciei. Nisi velis, Deum vim inferre actibus in eventu argumenti, putando eos actione sibi debita in habitus supernaturales; quod dicendum non est. Confirmatur, productio, et intensio habituum supernaturalium est præmium morale actuum. Ergo non fit actione necessaria ipsorum actuum; nam præmium, ut diximus in tr. de merito, debet esse separabile ex natura rei ab actu meritorio.

Secunda ratio priori.

13. A priori probari potest ex præstantia habitus supernaturalis excedentis perfectionem actus. Nam nullus est actus a Deo perfectus, supra quem non sint possibiles alii perfectiores et perfectiores sine fine. At nullus est actus a Deo perfectus, quem sua activitate non contineat habitus. Etenim si quis convertatur in Deum per actum charitatis detestantem omnia peccata mortalia, potest per habitum in justificatione acquisitum elicere actum, quo detestetur venialia, et actum quo propter gloriam Dei dedat se cruciatibus martyrii. Ergo habitus longe præstantior est, quam actus. Rursus habitus elevat imbecillitatem potentiæ naturalis tribuendo illi activitatem, quam ex se non habet. At actus non habet istam excellentiam elevandi naturam supra suas vires naturales. Ergo non potest continere in virtute sua activa perfectionem habitus.

Prima objectio.

14. Objicies primo, speciem impressam, et habitum acquisitum influere in actus perfectiores iis, a quibus efficiuntur. Ergo etiam potest similiter habitus infusus. Nego consequentiam. Discrimen est; quia species, et habitus naturalis influunt tanquam causæ omnino partiales continentes effectum cum alia comparte longe perfectiori, et ex se activa omnium actuum naturalium. At habitus est virtualiter, et æquivalenter quasi causa adæquata actus supernaturalis; nam licet cum illo influat potentia naturalis tanquam causa partialis, tamen virtutem influendi non habet ex se absolutam, sed illam accipit elevata et roborata per habitum. Itaque diverso modo sunt causæ partiales habitus, et species naturalis, quam habitus supernaturalis; siquidem habitus, et species naturales efficiunt actus naturales cum potentia naturali, quæ virtualiter continet perfectionem habitus, et speciei, cum sint principia quæ ex natura sua illius exigentiæ, et activitati debita, et annexa sunt; cæterum habitus non influit cum potentia naturali, quæ ipsum habitum virtualiter contineat, et quasi debitum suæ exigentiæ vendicet.

Secunda.

15. Objicies secundo, actum charitatis esse justificantem, non vero habitum; item visionem Dei esse beantem, non vero habitum luminis gloriæ. Ergo actus sunt perfectiores, quam habitus. Respondeo. Hi actus non sunt perfectiores physice, sed solum moraliter in æstimatione voluntatis. Possunt enim plura physice ignobiliora æstimatione voluntatis esse præstantiora; nam æstimatio moralis, et physica ex diversis pendet principiis; quare aurum moraliter æstimatur plusquam musca, quamvis physice non sit perfectius, quam illa. Nam æstimatio moralis desumitur ex majori perfectione, quam res habet in ordine ad usus morales naturæ rationalis: æstimatio physica vero ex perfectione, quam res habet in ordine ad se, seorsim a convenientia cum natura rationali. De quo uberius alibi statuendum est.

## SECTIO IV.

*Fundamenta sententiæ affirmantis.*

Dissolvitur prima probatio contrariæ sententiæ.

16. Non desunt recentiores, qui nihilominus tueantur sententiam affirmantem. Verum ad illam nullum adducunt argumentum, quod alicujus ponderis sit. Primum est, quia actus naturales efficiunt habitum naturalem. Ergo supernaturales supernaturalem. Hoc argumentum, si quid probat, solum est, efficere habitum supernaturalem acquisitum tribuentem facile posse; non vero habitum per se infusum tribuentem simpliciter posse. De quo disputatione sequenti. Præterea discrimen est excellentia habitus supernaturalis præ naturali. Quippe habitus supernaturalis excedit perfectionem actuum supernaturalium, naturalis vero actibus naturalibus non præstat.

Secunda.

17. Secundo arguunt. Actus supernaturales disponunt ad habitus. At dispositio ultima ad formam efficit ipsam formam, ut calor ut octo efficit formam ignis. Ergo actus supernaturales efficiunt habitum. In primis hoc argumentum etiam probat actus supernaturales efficere gratiam justificantem

quia disponunt ad illam; quod credendum est, tum quia gratia justificans longe excellit perfectionem cujusque actus, tum quia actus unius virtutis, verbi gratia, charitatis posset efficere collectionem omnium virtutum, cum ad omnium collectionem disponat. Deinde actus supernaturales non disponunt animam physice, sed solum moraliter ad infusionem habituum. At solius dispositionis physicæ est influere efficienter in formam ad quam disponit. Denique incertum est in philosophia, dispositionem accidentalem esse causam efficientem formæ substantialis.

Tertia. 18. Tertio. Si actus supernaturales non efficerent habitum, posset charitas augeri per actus remissiores ipso habitui. At non augetur per actus remissiores. Ergo. Major probatur, quia per modum meriti possunt actus remissiores concurrere ad augmentum superius ipsius habitus. Minor est S. Thomæ 2. 2. quæst. 24. art. 6. Respondeo. Actus remissiores augent intensionem habitus. Neque in hoc existit aliquod Theologicum absurdum, sed oppositum absurdis Theologicis plenum est, ut tr. de charitate exposuimus, ubi ab hac sententia alienam esse mentem Angelici præceptoris ostendimus. Deinde etiam actus naturales remissiores habitu efficiunt augmentum habitus, ut lib. de anima docui. Ergo etiam possent supernaturales efficere. Ex quibus constat quam debilibus fundamentis nitatur opinio recentiorum contra communem Theologorum consensum. Quare merito temeritatis notam merentur cum absque fundamento deserant communem Theologorum assensum.

---

# DISPUTATIO LII.

## AN ACTUS SUPERNATURALES EFFICIANT HABITUM ACQUISITUM SUPERNATURALEM?

1. Habitus acquisitus supernaturalis est, qui supponens potentiam naturalem potentem simpliciter elicere actus supernaturales, tribuit ipsi facilitatem ad agendum; sicut habitus acquisitus naturalis, qui supponens facultatem simpliciter ad agendum actus naturales confert potentiæ facilitatem ad exercitium illorum. Igitur quamquam actus supernaturales non efficiant habitum supernaturalem per se infusum, tribuentem potentiæ simpliciter posse, inquirimus, an saltem efficere valeant habitum supernaturalem conferentem facile posse.

### SECTIO I.

*Proponitur sententia affirmans.*

2. Affirmant recentiores propendente Patre Hurtado d. 16. de anima sect. 8. Primo, a priori, quia actus supernaturales non sunt minoris efficaciæ, quam naturales. Actus autem naturales efficiunt habitum acquisitum naturalem, ut supponimus. Ergo supernaturales efficiunt supernaturalem. Secundo, a posteriori, quia continuo exercitio actuum supernaturalium redditur potentia facilior. Ergo eorum usu acquiritur habitus supernaturalis. Antecedens notum est experientia. Consequentia constat, quia totum fundamentum adstruendi habitus acquisitos in potentia est facilitas relicta ex actibus præcedentibus in potentia.

Solutio prima impugnatur. 3. Dices primo, cum Thomistis nonnullis eam facilitatem oriri ex habitibus per se infusis, qui continuo augentur per actus. Sed contra; quia habitus per se infusus non facilitat potentiam ad actus supernaturales. Ergo facilitas potentiæ reducenda est in habitum acquisitum, et in infusum. Probatur antecedens, quia parvuli accipiunt habitus supernaturales in baptismo; pervenientes tamen ad usum rationis experiuntur se difficiles ad studium virtutis. Item per actum misericordiæ, verbi gratia, augentur omnes virtutes infusæ; tamen non augetur facilitas potentiæ ad omnes actus virtutum, ut cernitur quotidiano experimento. Ergo facilitas potentiæ non oritur ex habitu infuso. A priori, quia habitus per se infusus non supplet, minuitive concursum, seu conatum vitalem, quem ex suo munere conferret potentia ad actus similes supernaturales; facilitas autem potentiæ relicta ex actibus præcedentibus est illa, quæ supplet, et minuit conatum potentiæ ad actus similes

præcedentibus, ut ostendi in lib. de anima.

4. Dices cum Patre Suarez, libro sexto, de gratia, capite decimo quarto, eam facilitatem reduci posse in specialem providentiam, et assistentiam virtutis divinæ, et auxiliorum, quibus homo justus juvatur a Deo ad operandum suaviter opera virtutum. Sed contra; quia si ea facilitas reduci potest in aliud, quam in habitum acquisitum, præbetur occasio negandi omnes habitus acquisitos; quandoquidem facilitas operandi relicta ex actibus præcedentibus invexit in scholas habitus acquisitos. Præterea quia facilitas, quam experimur ad actus naturales, ea est, quæ post exercitium operandi, minuat conatum, et concursum potentiæ, ita ut operetur actus sequentes cum minori conatu, et concursu, quam operabatur præcedentes; quocirca ea facilitas provenire debet a principio efficienti, ut ostendimus in lib. de anima. Sed providentia extrinseca Dei, auxilia interna, et alia, in quæ Pater Surrez refert facilitatem operandi, non sunt causa efficiens actuum supernaturalium, potens minuere, et supplere concursum vitalem potentiæ. Ergo immerito refertur in illa facilitas operandi, quam experimur in potentia.

5. Dices tertio, cum Patre Molina 1. p. quæstione 1. articulo 3. d. 3. in fine, Patre Azor. tom. 1. libro 3. institutionem cap. 21. quæstione 3. Patre Granados 1. 2. controvers. 4. disputatione 4. numero 12. Patre Coninck 2. 2. d. 7. dub. 3. Bacon. in 3. distinct. 19. art. 3. in fine, Bergomensi in concordantiis Divi Thomæ, dub. 691. eam facilitatem provenire ex habitu naturali, qui elevatus principio supernaturali infuso potest facilitare potentiam actus supernaturalis, quod videtur sentire D. Thomas 1. 2. quæstione 17. articulo 4. et probabile reputat Pater Vasquez 1. 2. d. 29. numero 84. et Pater Salas tom. 2. in 1. 2. d. 51. tract. 10. num. 58. et 63. Sed contra arguit Pater Suarez. Facilitas habitualis est inclinatio potentiæ in actum. Sed habitus naturalis non potest inclinare in actum supernaturalem. Ergo facilitas habitualis potentiæ non oritur ab habitu naturali. Arguunt aliis; habitus facilitat ad actus similes iis, a quibus est productus. Sed habitus naturalis producitur actibus naturalibus. Ergo solum facilitat ad actus naturales, et non supernaturales.

## SECTIO II.

*Eligitur sententia negans.*

Authores

6. Nihilominus standum est communi sententiæ quæ docet non fieri habitus acquisitos supernaturales, per actus supernaturales. Ita Pater Suarez, Pater Vasquez, Pater Coninck, Pater Granadus, P. Salas, P. Azor, Bacon, Bergonensis relati num. 5. cum Patre Torres 2. 2. d. 46. dub. 9. Lorca 1. 2. de virtutibus disput. 19. Quod eadem certitudine censet Pater Suarez habendum esse, qua habitus per se infusos non fieri per actus. De quo vide dicta disputatione præcedenti nu. 2. Moveorque primo, quia non sunt asserendi ejusmodi habitus supernaturales absque efficaci argumento. Hoc autem in re præsenti non invenio, ut constabit ex sect. sequenti.

Secundo.

7. Secundo, actus supernaturales non efficiunt habitum, qui conferat potentiæ simpliciter posse. Ergo neque habitum supernaturalem, qui conferat facile posse. Antecedens ostendimus disput. præterita. Consequentia probatur. Habitus supernaturalis conferens potentiæ facile posse, etiam conferet simpliciter posse; nam ille solus absque habitu per se infuso sufficeret ad actum supernaturalem; nam ut actus supernaturalis fiat a potentia naturali, sufficit unicum principium efficiens supernaturale, quod, eo ipso quod supernaturale est, et efficiens actus supernaturales, non potest non complere imbecillitatem potentiæ ad tribuendum actui supernaturalitatem, quam potentia non continet, ut bene ostendit Pater Fonseca 6. Metaphysicæ c. 1. quæst. 2. concl. ultima. Sed cum habitu supernaturali acquisito existeret unicum principium efficiens supernaturale. Ergo etiam si non adesset habitus infusus ille solus sufficeret ad supernaturalitatem actus; ac proinde conferret potentiæ simpliciter posse ad efficiendum actum supernaturalem.

Tertio.

8. Tertio. Vel habitus acquisitus charitatis supernaturalis remanet in homine post peccatum, vel non. Primum videtur durum, et intellectu difficile, quare non deperdatur, sicut habitus per se infusus, quandoquidem efficeret in animo munus idem, quod efficie-

bat habitus per se infusus; nam per eum habitum posset animus operari actus charitatis, sicut per habitum infusum, ut nuper dicebamus. Secundum vero destruit omnino fundamentum adstruendi hujusmodi habitus acquisitos, nam post peccatum manet in anima facilitas ad actus virtutum, quæ erat ante peccatum; et per te absque habitu supernaturali acquisito. Ergo absque eo habitu potest anima facilitari ad actus virtutum, ac per consequens ejusmodi habitus necessarius non est. Quoniam existente habitu charitatis infuso reduci potest facilitas potentiæ ad ea capita, ad quæ reducitur non existente.

Quarto a priori.

9. Quarto denique a priori. Habitus acquisitus facilitat potentiam minuendo, ac partialiter suplendo conatum, et concursum vitalem, quem alias sine habitu acquisito conferret potentia in actum supernaturalem, ut explicui lib. de anima cum Ockamo, et Gabriele in 3. dist 23. art. 2. notabili 4. et art. 3. dub. 2. Patre Fonseca 9. Methaphysicæ c. 5. quæst. 4. sect. 2. P. Valentia 1. 2. disp. 4. puncto 2. Patre Suarez Metaphysicæ disp. 44. sect. 5. num. 7. Patre Moncæo d. 4. cap. 2. §. « Deinde eadem ratio, » et P. Granado 1. 2. contr. 4. d. 3. numero 13. Sed ad minuendum conatum potentiæ naturalis, supplendumque partialiter ejus concursum vitalem necessarius non est habitus supernaturalis, ut ostendemus infra; quinimo accommodatior est habitus naturalis; nam concursus proprius potentiæ naturalis melius sufficitur per agens naturale, quam per agens supernaturale, quare potentiæ vitales naturales eodem modo juvant animum ad actus supernaturales, quo juvant ad naturales, etiamsi animus immediate agat cum potentiis a se distinctis, quia ejus munus est substituere concursum animæ, quæ semper est agens naturale. Ergo habitus facilitans potentiam naturalem non est necessario supernaturalis.

## SECTIO III.

### *Diluuntur argumenta sententiæ affirmantis.*

Primum dissolvitur.

10. Neque urgent argumenta sententiæ affimantis. Primum, quia plura entia longe perfectiora aliis habent activitatem longe minorem; ignis enim potest producere ignem, licet sol perfectior igne non possit producere solem. Si autem roges, quare actus supernaturalis non possit producere habitum acquisitum supernaturalem, cum possit producere actus naturalis habitum acquisitum naturalem; ego quoque rogabo, quare sol non potest producere solem, cum ignis possit producere ignem. Dices, quia ea est utriusque natura a posteriori nobis manifesta. Bene. Ego etiam dicam, quia ea est utriusque actus natura, argumentis factis, nobis manifesta. Præterea reddi potest ratio, quia habitus acquisitus, ut dicebamus numero præcedenti producitur ad supplendum conatum, et concursum vitalem proprium potentiæ naturalis, scilicet, quem potentia naturalis, ut distincta ab habitu infuso exhiberet in actum supernaturalem ex munere sibi injuncto. Ad hunc autem concursum, et munus obeundum necessarius non est habitus supernaturalis, et accommodatior est habitus naturalis, ut dicebamus ibidem.

Item secundu

11. Neque secundum urget, quia facilitas ad actus supernaturales potest convenire potentiæ ex habitu naturali elevato per habitum infusum. Nam ut potentia naturalis elevatur per habitum infusum ad efficiendum simpliciter actum supernaturalem, sic potest habitus naturalis elevari ad facile agendum actum; nam ut sæpius diximus, potest idem habitus et elevare plura principia naturalia ad efficiendum actum supernaturalem, ut habitus fidei infusæ elevat animum, intellectum, et speciem impressam, quæ omnia immediate influunt in cognitionem supernaturalem fidei. Ergo simul cum illis elevare quoque potest habitum naturalem minuentem, ideoque facilitantem concursum potentiæ naturalis in omnes actus, in quos potentia naturalis confert concursum. Ergo cum illum conferat potentia vitalis etiam in actus supernaturales, elevabit potentiam jam facilem ad actus naturales respicientes idem objectum, quod supernaturales, ut facile eliciat cum habitu naturali actus supernaturales. Ad objectionem Patris Suarii factam ibidem respondeo primo. Habitus naturalis potest facilitare potentiam, quin propensione innata inclinet in actum, ad quem potentiam facilitat; nam, ut docui in libro de Anima, non est munus habitus acquisiti inclinare potentiam in actus. Secundo, potest

Ad prim objecti nem.

habitus naturalis ut elevatus per habitum infusum includendo ipsum habitum infusum inclinare in actum supernaturalem, et inclinationem in ipsum constituere, quia eo pacto non est quidpiam mere naturale, quod inclinat in actum supernaturalem, sed complexum ex habitu naturali, atque supernaturali, cui complexo talis inclinatio non repugnat. Nam etiam principium naturale non potest esse determinatum ad efficiendum actum supernaturalem; tamen potest constituere cum principio supernaturali causam proximam necessario, et cum determinatione operantem actus supernaturalis, ut scire est ex omnibus actibus supernaturalibus necessariis, et non liberis, qui ita fiunt a potentia, ut ipsi jam constitutæ in actu primo, et complectenti principia supernaturalia necessaria ad illum fieret vis, si privaretur actione. Ad objectionem aliorum respondeo. Potest habitus acquisitus reddere potentiam facilem ad actus specie diversos ab iis, a quibus productus est, dum conveniant cum illis in objecto formali, quod respiciunt, ut ostendimus in libro de anima. Etenim habitus acquisitus affectibus amoris boni potest efficere affectus odii mali oppositi, cum affectus amoris boni dissimiles specie sint affectibus odii mali. Similiter quamvis affectus generantes habitum sint absoluti, et efficaces; tamen affectus ab habitu producti possunt esse conditionati, et inefficaces. Item mea opinione non distinguente actionem ab actu, actus ab habitu naturali producti pendent essentialiter a principio specie diverso, a quo non pendent actus efficientes habitum, nempe ab ipso habitu; quod sufficere ad distinctionem specificam, vidimus disputatione 36.

Ad cundam

## SECTIO IV.

*Qua ratione potentia naturalis facilis sit ad actus supernaturales per habitum naturalem.*

12. Existit autem dubium, quomodo facilitet habitus naturalis potentiam ad actus supernaturales. Pater Vasquez existimat, facilitare producendo in actibus modum quemdam naturalem, qui sit facilitas. Pater Coninck, censet, facilitare alliciendo potentiam in genere causæ formalis ad actus supernaturales; quamvis facilitet ad actus naturales efficiendo illos simul cum potentia. Pater Granadus, et alii volunt, per habitum naturalem solum indirecte reddi potentiam facilem ad actus supernaturales; quatenus potentia semper, ac operatur actus supernaturales, operatur simul naturales, redditaque facilis ad actus naturales per habitum naturalem, redditur indirecte facilis ad actus supernaturales, qui potentiæ incumbunt simul cum actibus naturalibus.

liorum ntentia

13. Omissis his dicendi modis, quos refellere negotium non erat, arbitror, habitum naturalem facilitare potentiam ad actus supernaturales eo modo, quo dixi in libro de Anima facilitare ad actus naturales, nimirum efficiendo immediate actum supernaturalem, suoque concursu minuendo conatum, et concursum, quem alias potentia sine habitu conferret in actum, ut possit simul cum habitu actio potentiæ diverti ad plura opera, quam sine habitu, quemadmodum Petrus facilitat Paulo deportationem trabis minuendo conatum, quem solus Petrus adhiberet ad portandum trabem. Quod fieri posse per habitum naturalem, etiam in actum supernaturalem, constat ex eo, quod habitus naturalis potest elevari ad exhibendum suum concursum in actum supernaturalem per habitum supernaturalem infusum, quemadmodum elevatur per eum habitum animus, potentia, et species impressa; nam, ut sæpius diximus, sufficit unicum tantum principium supernaturale efficiens, ut ejus auxilio eleventur plura principia naturalia in actum supernaturalem. At diminuto concursu animæ in actus supernaturales sinitur ejus activitas minus occupata facilior, et expeditior, ut possit incumbere in plura, quam posset sine habitu naturali diminuente concursum potentiæ. Ergo facilitas potentiæ per habitum naturalem ad actus supernaturales explicanda est per diminutionem concursus potentiæ, sicut facilitas ad actus naturales. Propria sententia.

14. Itaque sicut potentia naturalis potens sine habitu naturali efficere simpliciter dilectionem naturalem æquitatis justitiæ elevatur per habitum infusum ad efficiendum simpliciter dilectionem supernaturalem ejusdem æquitatis; ita eadem potentia naturalis potens facile in amorem naturalem ejus Explicatur

æquitatis elevatur per habitum supernaturalem ad facilem amorem supernaturalem; nam non minus elevabilis est potentia simpliciter potens, quam facile potens. Etenim sicut objectum continetur sub potestate simpliciter voluntatis, ita sub potestate facili ejusdem. Ergo sicut voluntas secundum se adjuta habitu supernaturali potest simpliciter elicere dilectionem supernaturalem ejus objecti, ita voluntas facilis per habitum naturalem adjuta, et elevata auxilio supernaturali habitus infusi, poterit elicere facile dilectionem supernaturalem. Explicatur amplius; voluntas ad dilectionem supernaturalem ut duo, confert concursum ut duo adjuta per concursum ut duo habitus supernaturalis. Si adjungatur habitus naturalis acquisitus in eamdem dilectionem confert voluntas concursum ut unum, adjuta per concursum ut duo habitus supernaturalis, quia concursus ut duo proprius voluntatis dividitur inter voluntatem, et habitum naturalem, ita ut concursus voluntatis ut unum, habitus naturalis adæquent concursum vitalem ut duo requisitum ex parte voluntatis ad dilectionem ût duo. Quo voluntas cum habitu naturali facilius elicit dilectionem supernaturalem ut duo, quam sine habitu naturali, quia facilius exhibet concursum ut unum, quam ut duo, liberiorque, et expeditior relinquitur per concursum ut unum ad divertendum suam activitatem in alios actus, quam incumbens operi per concursum ut duo. At hac ratione voluntas redditur facilis per habitum naturalem ad dilectionem naturalem, ut explicui in libro de anima cum authoribus relatis numero nono. Ergo simili ratione redditur facilis ad dilectionem supernaturalem per eundem habitum naturalem.

Ulterior explicatio.

# DISPUTATIO LIII.

## AN ACTUS SUPERNATURALES EFFICIANT HABITUM ACQUISITUM NATURALEM.

1. Negant Pater Suarez, Pater Vasquez, Pater Salas, Pater Torres, et Granadus relati disp. præterita num. 5. cum Medina 1. 2. q. 51. art. 4. dub. 2. quia habitus acquisitus non potest facilitare potentiam ad actus dissimiles iis, a quibus productus est. Sed habitus naturalis facilitat potentiam ad actus naturales. Ergo non potest produci ab actibus supernaturalibus. Confirmatur, actus naturales, supernaturales differunt ex objecto formali. Ergo non possunt efficere habitum ejusdem speciei. Hoc argumentum facile enervatur duplici principio nobis satis familiari. Alterum est, actum naturalem, et supernaturalem posse idem objectum formale habere, ut probavimus disputatione 45. quo nulla redditur confirmatio argumenti. Alterum (quo ruit totum argumentum) est, habitum acquisitum concurrere posse ad actus dissimiles specie, dum similes sint in objecto formali, ut exposuimus libro de anima, et sectione tertia, numero undecimo. Probant infirmiter

2. Affirmant P. Molina, Pater Coninck, Pater Azor, Bacon relati disputatione præcedenti numero 5. probabileque tradunt Pater Vasquez, et Pater Salas. A priori; quia actus supernaturales continent efficaciam actuum naturalium, cum perfectiores sint actibus naturalibus. Ergo possunt efficere habitum naturalem, quem possunt efficere actus naturales. A posteriori vero, quia exercitio actuum supernaturalium relinquitur habitus facilitans potentiam. Non supernaturalis, ut vidimus disputatione superiori. Ergo naturalis. Hæc etiam facilem habent solutionem. Ratio a priori quidem; quia plura entia sunt perfectiora aliis, quæ tamen non continent efficaciam aliorum, ut innumeris exemplis potest ostendi et attigimus disputatione præcedenti numero 10. Ratio a posteriori vero, quia experientia solum testatur exercitio actuum supernaturalium fieri naturalem habitum, non vero fieri ab actibus supernaturalibus. Nam putari potest

eum fieri solum ab actibus naturalibus, qui comitantur actus supernaturales.

3. Propterea distinguendum puto. Nam vel actus naturales fiunt a potentia simul cum supernaturalibus circa idem objectum, vel non. Si fiunt simul, existimo habitum naturalem fieri solum ab actibus naturalibus, et non supernaturalibus, quia præsentibus causa univoca, et æquivoca defertur actio causæ univocæ, vel magis univocæ, ut sæpius diximus in philosophia. Magis autem univoci sunt actus naturales cum habitu naturali, quam actus supernaturales. Si autem non fiunt actus naturales cum supernaturalibus, sed supernaturales duntaxat, mihi persuadeo, habitum naturalem fieri ab actibus supernaturalibus, quandoquidem nulla est alia causa, a qua fiat habitus naturalis, qui relinquitur in potentia assuetudine operandi actus supernaturales. Potentiam enim agentem continuo actus supernaturales etiam sine naturalibus habiliorem, et faciliorem reddi quam non agentem, quis non credat. At ea major facilitas revocanda est in habitum acquisitum, nisi velimus evertere totum fundamentum adstruendi habitus acquisitos, ut constat ex disputatione superiori sectione prima. Ergo cum actus supernaturales fiunt sine consortio naturalium, virtute ipsorum producitur habitus naturalis facilitans potentiam ad actus sequentes. Nam si eo casu major facilitas, et habilitas potentiæ potest reduci in remotionem impedientium, nimirum quia prioribus actibus moderatæ sunt passiones, et superatæ difficultates retardantes animum ab agendo eos actus, ut arbitratur Medina supra, sane eodem modo potest reduci facilitas potentiæ ad actus naturales acquisita in remotionem impedientium, quin argumentum sit statuendi habitus acquisitos naturales. Ergo cum in præsenti quæstione habitus acquisiti naturales supponantur, referenda est facilitas comparata assuetudine agendi actus supernaturales in habitum acquisitum naturalem. Quippe actus supernaturales superioris conditionis sunt, quam naturales, aliunde relinquunt in potentia facilitatem agendi, sicut naturales. Ergo re ipsa efficiunt habitum acquisitum facilitantem. At non supernaturalem, ut præcedenti disputatione statuimus. Ergo naturalem. Neque absona est hæc doctrina ab Angelico Præceptore; nam quæst. 17. veritate art. 1. ad. 4. secundi ordinis adscribit, ex actibus charitatis infusæ generari in nobis aliquem habitum dilectionis acquisitum : non supernaturalem, ut ipsemet S. Thomas docet 1. 2. quæstione 51. art. 4. Ergo naturalem. Eidem sententiæ accedit Almainus in 3. distinct. 23. quæst. 3. Neque longe absunt Scotus, et Gabriel ibidem.

---

# DISPUTATIO LIV.

## AN AD OMNEM COGNITIONEM SUPERNATURALEM NECESSARIA SIT SPECIES SUPERNATURALIS?

Controversia.

1. Huc usque disseruimus de actibus supernaturalibus prout ab actibus intellectus et voluntatis præscindunt. Jam de actibus supernaturalibus intellectus in genere, deinde de actibus voluntatis reliquas disputationes instituemus. Ac in primis de actibus supernaturalibus species impressa supernaturalis. Itaque duo supponimus : alterum ad omnem cognitionem aliquam speciem impressam esse necessariam, quod libro de anima stabilivi, et in opere metaphysico ostendam. Alterum, ad aliquas cognitiones supernaturales, verbi gratia, cognitiones scientiæ infusæ Christi Domini, ac Beatorum proprias concurrere species intrinsece supernaturales. Quare disputatio eo solum dirigitur an ad omnes supernaturales cognitiones species supernaturales necessariæ sint, ut ad cognitiones fidei, prudentiæ infusæ, aliorumque donorum supernaturalium ad intellectum pertinentium, quæ viatoribus communia sunt.

### SECTIO I.

*An ad primam cognitionem supernaturalem rei necessaria sit species supernaturalis?*

2. Hanc difficultatem nullus Theologorum discutit præter unum, aut alterum scriben-

Statuitur sententia negans.

tium recentiorum. Omnes tamen qui illam attigerunt, sententiam negantem supponunt, quin præter Patrem Granadum 2. 2. controvers. 1. tr. 13. disputatione 7. unus sit, quem ego viderim, qui sententiæ affirmanti suffragium tulerit. Itaque cum omni Theologorum consensu statuendum est, primas cognitiones fidei supernaturalis, prudentiæ infusæ, et alias viatoribus frequentes non fieri speciebus intrinsece supernaturalibus. Ita P. Vasquez 1. 2. disputatione 79. num. 47. P. Salas tom. 2. in 1. 2. tr. 10. disp. 3. numero 18. P. Coninck, 2. 2. disputatione 26. numero 15. P. Torres 2. 2. disputatione 38. dub. 5. P. Molina in concord. quæstione 14. art. 13. disputatione 8. 9. et seq. Antonius Peres in laurea Salman. cert. 6. Scholast. numero 33. Alvarez de auxiliis disputatione 18. numero 58. Ægidius de Præsent. lib. 11. de Beati. quæstione 5. art. 2. n. 21. et quæstione 8. art. 6. §. 2. numero 13. Bannez 1. p. quæstione 88. art. 3. Cabrera 3. p. q. 11. art. 6. disputatione 1. ad. 3. et disputatione 6. numero 27. Item Pater Suarez 1. p. lib. 2. de attri. neg. capite 15. numero 6. et lib. 6. de gratia capite 14. numero 10. 13. et 14. Nec oppositum asseruit 2. tom. in 3. p. disputatione 9. sectione 3. dum Beatissimæ Virgini tribuit, ut species supernaturales ad eliciendum actus fidei, quia eas tantum tribuit, ut ex speciali privilegio operatur actus fidei independenter a phantasmatibus, quod reliquis fidelibus commune non est.

Primum fundamentum.

3. Probatur assertum primo. Quia si species supernaturales essent necessariæ ad actus supernaturales fidei infunderentur in baptismo simul cum habitu fidei. At non infunduntur. Ergo non sunt necessariæ species supernaturales ad actus fidei. Major ostenditur primo; tam necessarius est ad actus fidei concursus speciei, quam concursus habitus fidei. Sed habitus fidei confertur cum baptismo. Ergo etiam species supernaturales. Nam in baptismo confertur quidquid habituale intrinsece supernaturale per se necessarium est ad actum fidei, mediisque humanis decursu temporis acquiri non potest. Secundo, Deus ubi producit potentiam cognoscentem, quæ non potest sumere species a rebus, illico illustrat potentiam speciebus ipsi proportionatis, ut cernere licet in intellectu Angelico juxta communiorem Theologorum sententiam. Sed intellectus instructus habitu fidei est potentia supernaturalis cognoscens quæ non potest sumere a rebus naturalibus species supernaturales mysteriorum fidei. Ergo simul cum habitu fidei tribueret species necessarias ad actus illius. Probatur minor: quia si pueri baptizati essent illustrati speciebus supernaturalibus mysteriorum fidei, non indigerent ad credendum instructione naturali Ecclesiæ; instructio enim eo solum necessaria est, ut comparentur species mysteriorum fidei ministerio hominum, et determinent habitum fidei ad assentiendum mysteriis propositis. Quare non indigent Angeli instructione ad cognoscendum ea, quorum species habent. Ergo species necessariæ ad actus fidei non infunduntur in baptismo simul cum habitu. Secundo, quia ea ratione possent fideles independenter a phantasmatibus operari actus fidei per species infusas a Deo, et suapte natura independentes ab illis; quemadmodum eos actus operabatur Virgo Beatissima speciebus per se infusis, ut optime explicat P. Suarez supra. Nam species, quæ independenter a phantasmatibus acquiruntur, etiam independenter ab illis operantur. Ergo revera non infunduntur pueris in baptismo simul cum habitu.

Solutio prima rejicitur.

4. Dices, species supernaturales infundi cum primum proponuntur mysteria fidei. Sed contra primo, cum propositione mysteriorum fidei non infunditur habitus fidei necessarius ad actus fidei. Ergo non infunditur species supernaturalis similiter necessaria ad actus fidei. Secundo, homo infidelis dissentiens mysteriis fidei supernaturalibus speciebus, quamquam apprehensiones antecedentes assensum fidei sint supernaturales, ut vidimus disputatione 49. et videbimus fusius disputatione 60. Alioqui permanerent in hæretico, et infideli habitualiter species supernaturales, quod dicendum non est. Sed cum proponuntur mysteria fidei potest infidelis dissentire mysteriis propositis. Ergo cum proponuntur mysteria fidei non infunduntur species supernaturales.

Rejicitur secunda.

5. Dices 2. species supernaturales infundi cum primo actu fidei, quemadmodum infunditur habitus fidei hominibus non baptizatis. Sed contra, cum primo actu fidei, vel infunditur species omnium objectorum credibilium, vel unius tantum objecti? Si primum, post fidem unius mysterii, non erit homini necessaria instructio reliquorum, quorum species jam habet, ut nuper dicebamus. Si secundum, nulla est paritas speciei super-

naturalis cum habitu fidei, nam sic infunditur communis omnibus mysteriis fidei. Et quidem illæ species concurrentes ad actus fidei essent universaliores, quam experimur, quandoquidem naturales non sunt, sed per se infusæ a Deo, perfectiores speciebus Angelicis inditis a Deo, et universalissimis. Igitur cum limitatæ sint juxta sphæram specierum naturalium, merito licet conjicere, illas esse naturales. Præterea efficacius rejicitur solutio. Species supernaturalis non infunditur cum primo actu fidei antecedenter ad actum fidei, nam qui operatur actum fidei, potest manere sine actu fidei cum omnibus principiis requisitis ad actum fidei. Infidelis autem non assentiens mysteriis fidei, sed potius dissentiens non potest manere cum speciebus supernaturalibus suapte natura permanentibus, quemadmodum nec manere potest cum habitu fidei. Neque infunditur post actum fidei, quia jam primus actus fidei fieret independenter ab specie supernaturali cum sola specie naturali, quandoquidem in mea sententia repugnat omnis mutua prioritas, præsertim in præsenti, ubi species operatur cognitionem, et cognitio speciem in genere causæ efficientis. Neque satisfacies, si dicas species supernaturales infundi ante actum fidei post elicitum affectum piæ affectionis necessarium ad actum fidei, et connexum necessario cum illo. Tum quia ante ipsum affectum supernaturalem piæ affectionis præcedit intellectus potens elicere actum fidei, quem imperat affectus piæ affectionis, intellectus autem non est potens elicere actum fidei absque specie supernaturali necessaria ad assensum fidei. Tum quia saltem ante illum affectum debent præcedere apprehensa mysteria fidei apprehensione sufficienti inducere assensum supernaturalis fidei : nam voluntas non posset velle credere mysteria, quæ saltem non præcedunt apprehensa sufficienter ad eorum credibilitatem. At apprehensio ista debet esse supernaturalis, ut ostendimus disputatione quadragesima-nona, et disputatione sexagesima. Atque adeo indigens etiam speciei supernaturali. Ergo non potest species supernaturalis infundi post affectum piæ affectionis. Tum denique quia ipse affectus supernaturalis dirigitur ex cognitione supernaturali non supponente alium affectum supernaturalem, ne sit affectuum infinita processio, et cognitionum supernaturalium. At illa cognitio fieri debet specie supernaturali, sicut cognitio fidei. Ergo ante affectum illum debet existere species supernaturalis. Atque adeo si ante illum non existit species supernaturalis, poterit fieri cognitio supernaturalis per speciem intrinsece naturalem.

Tertia etiam.

6. Dices tertio. Species supernaturales, licet infundantur cum habitu fidei, non determinare intellectum ad agendum, donec proponantur credibilia, quia sunt accommodatæ modo connaturali intelligendi, quem habet animus corpori unitus, ut ita a sensibus incipiat cognitio fidei, sicut et omnis alia cognitio. Sed contra. Aliæ cognitiones nempe naturales ideo a sensibus pendentes sunt; quia independenter ab illis non comparat intellectus species, quibus eas cognitiones eliciat : quare comparatis semel speciebus ministerio sensuum non indiget deinde eorum operibus ad cognoscenda objecta materialia, quorum species acquisivit. Ergo si species supernaturales infunduntur intellectui independenter a sensibus, poterit intellectus sine ministerio sensuum operari cum illis. Præterea neque species neque apprehensiones naturales sensibus ministratis conferunt per se concursum in species, aut cognitiones supernaturales, sicut conferunt in naturales : nam, quia ad hunc concursum improportionatæ sunt ideo requiris species supernaturales. Ergo species supernaturales independentes sunt ab speciebus, et apprehensionibus naturalibus ad agendum cognitiones supernaturales.

Demum quarta.

7. Dices præterea quarto. Species supernaturales infundi, postquam primum creduntur mysteria fidei, quia concurrit Deus ad primos actus fidei per auxilium extrinsecum loco specierum supernaturalium, ideoque, nunquam fieri primos actus fidei, neque aliam cognitionem supernaturalem concursu specierum naturalium. Sed contra, quia ut probamus argumento, si concursus supernaturalis speciei esset per se necessarius ad actus fidei, donaretur fideli species supernaturalis per se necessaria simul cum habitu fidei, ne ad primum actum fidei deficeret illi concursus supernaturalis necessarius. At non donatur simul cum habitu fidei. Ergo necessarius non est concursus supernaturalis Dei substituens speciem supernaturalem. Præterea, ut ostendemus infra, concursus proprius objecti præstari potest per speciem naturalem elevatam habitu supernaturali fidei. Ergo non requiritur auxi-

lium extrinsecum Dei, nec species supernaturalis ad primum actum fidei.

Secundum fundamentum.

8. Secundo, probatur assertio communis. Apprehensiones, quæ præcedunt assensum fidei, et cognitionem propheticam sunt supernaturales, ut constat ex disput. 49. At ejusmodi apprehensiones fiunt speciebus naturalibus; nam Theologus, et doctus fidelis distinctius, et clarius apprehendit mysteria fidei, quam homo indoctus, et rusticus, quamvis indoctus, et rusticus præditus sit habitu intensiori fidei, item notitia prophetica varia est pro varietate specierum, quæ in hominibus diversæ conditionis, atque eruditionis objecta referunt: quare diversitatem prophetandi inter Prophetas antiqui testamenti referunt Theologi, et Patres Ecclesiæ in diversam eruditionem, et ingenium uniuscujusque. Id autem aliunde non provenit, nisi quia species naturales studio quotidiano acquisitæ influunt in eas apprehensiones supernaturales. Explicatur, Angelus assentiens per cognitionem fidei, soli naturæ humanæ unitum esse Deum, ita distinguit per eam cognitionem naturam humanam ab omni alia natura, quæ non est humana, ut ex vi ejus cognitionis non possit admittere cognitionem erroneam, qua assentiatur unitum esse Deum naturæ Angelicæ. At vero homo rusticus assentiens eidem objecto per cognitionem fidei, adeo confuse distinguit naturam humanam ab omni alia, quæ non est humana, ut cum ea cognitione possit admittere cognitionem invincibiliter erroneam, qua judicet unitum esse Deum naturæ Angelicæ, quia species, quæ in eo referant naturam humanam non distinguunt illam a natura Angelica, sed unam cum alia confundunt, ideoque putat Deum unitum naturæ humanæ, unitum quoque fuisse naturæ Angelicæ. Quod ab speciebus naturalibus Angeli alienum est. Ergo revera inæqualitas specierum naturalium quæ influunt in cognitiones supernaturales, causa est hujus inæqualitatis. Confirmatur, cum ego per actum charitatis sublevo miseriam pauperis mihi præsentis, præcedit actum illum supernaturalem cognitio supernaturalis repræsentans honestam esse sublevationem illius miseriæ, ut constat ex disp. 49. Sed ad eam cognitionem concurrunt species naturales: quis enim asserat, ut deprehendam miseriam pauperis mihi præsentis, infundi mihi a Deo speciem supernaturalem? Dicendum ergo est, species naturales ministerio sensuum acquisitas concurrere ad eam cognitionem supernaturalem moventem voluntatem ad actum supernaturalem charitatis.

Tertiu a prio

9. Tertio, probatur a priori. Ut actus intellectus sit supernaturalis non requiritur species supernaturalis, sed sufficit naturalis, nam ut actus intellectus sit supernaturalis, necesse non est, ut omnia ejus principia sint supernaturalia, sed sufficit, ut unum ex necessariis sit supernaturale. Ut enim cognitio sit supernaturalis, sufficit quod excedat simpliciter vires solius naturæ, ut autem excedat simpliciter vires solius naturæ, sufficit quod principia naturalia non valeant efficere cognitionem absque consortio alicujus principii supernaturalis ad actum fidei. Confirmatur, unicus habitus fidei sufficit elevare duo principia naturalia ad concursum supernaturalem, verbi gratia, animum, et intellectum ab eo distinctum. Ergo idem sufficit elevare etiam speciem naturalem repræsentantem in actu primo objectum cognitionis supernaturalis. Nam nulla est ratio, quare non possit elevari species naturalis ad repræsentationem supernaturalem, sicut elevantur intellectus, et animus ab habitu supernaturali. Nam sicut intellectus, et animus per cognitionem supernaturalem non extrahuntur extra suum objectum, quia objectum cognitionis supernaturalis continetur intra sphæram objectivam intellectus, ita neque species per supernaturalem cognitionem extra suum objectum exprimit, cum objectum cognitionis supernaturalis claudatur sub sphæra illius.

Occurrit evasio

10. Dices, ut cognitio supernaturalis fiat simpliciter, opus non est specie supernaturali, secus ut fiat modo sibi connaturali: quemadmodum ut fiat simpliciter, sufficit auxilium extrinsecum, tamen ut fiat modo connaturali donatur habitus intrinsecus. Sed contra. Actus nostræ fidei pendent naturaliter a phantasmatibus. Si autem infundantur species supernaturales, poterit fidelis operari actus fidei independenter a phantasmatibus, quemadmodum operabatur Virgo beata. Ergo connaturaliter fiunt per species naturales. Deinde cognitio supernaturalis connaturaliter respicit intellectum naturalem. Ergo etiam potest respicere connaturaliter speciem naturalem. Nam intellectus non est formaliter intellectivus, nisi ut illustratus speciebus, ut docuimus in libro de anima. Ergo si elevatur intellectus, ut formaliter intellectivus, elevari debet, ut illu-

stratus speciebus. Etenim species impressa requiritur ad cognitionem prout cognitio est, quia cognitio est imago, præsentatio et expressio objecti. At potentia intellectiva est formaliter expressiva, et repræsentativa objecti. Ergo est formaliter intellectiva prout includit species, quæ in actu primo exprimunt, et referunt objectum. Neque quidquam juvat exemplum habitus infusi. Tum quia, ut docuimus, potest fieri connaturaliter actus supernaturalis per auxilium extrinsecum. Tum quia ideo solum actus supernaturalis connaturaliter postulat habitum intrinsecum potentiæ cognoscenti, quia procedit ab illa modo vitali. At ab specie impressa non procedit modo vitali. Ergo sufficiet elevari speciem extrinsece, quemadmodum elevantur sacramenta, quæ non operantur modo vitali.

## SECTIO II.

*Opponuntur, et ennodantur nonnulla contra præteritam doctrinam.*

11. Primo opponi potest. Apprehensio præcedens primum assensum fidei est supernaturalis quoad substantiam, atque adeo fit ab aliquo principio intrinsece supernaturali. At non fit ab habitu fidei. Ergo fit ab specie supernaturali. Nam ut actus vitalis supernaturalis fiat connaturaliter, desiderat per se principium intrinsecum supernaturale. At principium apprehensionis supernaturalis non est habitus fidei. Erit ergo species supernaturalis, cum aliud non restet, quod possit esse principium supernaturale ejus apprehensionis. Hoc argumentum vim habet contra Patrem Torres, qui admittit apprehensionem, quæ præcedit assensum fidei esse supernaturalem, et præterea negat, eam fieri ab habitu fidei. Neque respondere valet, speciem supernaturalem non posse obire munus cumprincipii elevantis intellectum naturalem. Nam ipsemet cum Patre Vasquez asserit, apprehensionem subsequutam primum actum fidei, et cognitiones scientiæ infusæ fieri speciebus supernaturalibus elevantibus intellectum naturalem absque consortio alterius luminis supernaturalis. Ergo similiter potest species supernaturalis ad primam apprehensionem intellectum elevare. Quare dicendum arbitror, apprehensionem supernaturalem connexionis mysteriorum fidei, et revelationis divinæ fieri immediate ab ipso habitu fidei. Nam ut habitus charitatis, aliarumque virtutum non solum efficiunt affectus efficaces, sed etiam simplices complacentias circa bonitatem sui objecti formalis; sic pariter existimo habitum fidei non solum efficere assensum determinatum mysteriorum fidei, sed etiam apprehensionem supernaturalem, quæ proponit intellectui connexionem eorum sub revelatione divina. Ratio enim eadem est in habitibus intellectus, et voluntatis. De quo ulterius lib. 4.

12. Secundo potest opponi. Primus actus fidei connaturaliter fit ab habente fidem. At non potest fieri connaturaliter per speciem naturalem, quæ non valet attingere connaturaliter actum supernaturalem. Ergo. Distinguo minorem. Non potest fieri connaturaliter per speciem naturalem viribus naturæ relictam, concedo minorem. Per speciem naturalem elevatam a Deo auxilio supernaturali, nego minorem; quemadmodum fit cognitio supernaturalis connaturaliter ab intellectu naturali elevato viribus supernaturalibus. Crediderim tamen, elevari speciem naturalem a Deo per habitum fidei intrinsecum animæ. Elevari enim non est aliud, quam compleri in ratione principii ejus actus, ad quem vires propriæ non sufficiunt. Habitus autem fidei complere potest speciem naturalem in ratione principii efficientis cognitionem supernaturalem simul cum animo, quemadmodum complet animum simul cum intellectu, quamvis intellectus distinguatur ab animo. Neque obest, animum non inhærere speciei; nam ut elevet, et compleat speciem, minime requiritur inhæsio; auxilium enim extrinsecum Dei elevat agentia creata, et habitus fidei intellectum, et animum, quin utrique inhæreat. De quo d. 34. Secunda.

13. Tertio. Concursus objectivus Dei in visionem beatam est supernaturalis, quia Deus ut terminans visionem, et ipsa visio est supernaturalis; quare si visio beata fieret specie impressa, species illa esset supernaturalis. At etiam divina revelatio, et actus fidei est supernaturalis. Ergo species divinæ revelationis in actum fidei etiam erit supernaturalis. Respondeo. Intellectus indiget specie supernaturali, ut attingat divinam revelationem, et aliud objectum intrin- Tertia.

secesupernaturaleimmediate,etquidditative, quemadmodum indiget specie supernaturali, ut attingat divinam revelationem, et aliud objectum intrinsece supernaturale immediate, et quidditative, quemadmodum indiget specie supernaturali, ut attingat Deum per visionem immediatam, et quidditativam; secus vero ut attingat illam abstractive, et obscure instar rerum naturalium; quemadmodum eam speciem non desiderat, ut abstractive, et obscure attingat essentiam divinam. Addo, per cognitionem supernaturalem, verbi gratia, per judicium prudentiæ infusæ attinguntur plura objecta intrinsece naturalia; nam ut vidimus disp. 45. section. 2. possunt cognitiones supernaturales referre objecta formalia naturalia. Ergo aliquæ cognitiones supernaturales non indigent ratione objecti supernaturalis speciem supernaturalem.

Quarta. 14. Quarto; in actu fidei formalitas imaginis repræsentantis revelationem divinam est formaliter supernaturalis. Sed ea formalitas refertur in speciem. Ergo species debet esse supernaturalis. Nam formalitas supernaturalis referri nequit in principium naturale. Confirmatur, cognitio sumit supernaturalitatem ab objecto. Non ab objecto immediate influenti. Ergo influenti per speciem. Ergo species erit supernaturalis. Respondeo. Tendentia cognitionis in divinam revelationem non est supernaturalis prout est ab specie, sed prout est ab habitu infuso. Nam ea tendentia subire potest duplicem considerationem. Primam, prout est imago revelationis divinæ secundum se præscindendo a connexione cum reali existentia illius: secundam, prout est imago revelationis ut realiter existentis, hoc est, connexa infallibiliter cum reali existentia revelationis. Species ergo influit in actum fidei solum prout est imago revelationis secundum se præscindendo a connexione cum vera existentia illius, quo pacto actus fidei non est formaliter supernaturalis, quandoquidem etiam actus naturalis potest esse imago revelationis secundum se absque connexione cum vera existentia illius. Habitus igitur influit in actum fidei prout est tendentia in revelationem vere existentem, sive ut dixit Paulus in « verbum Dei, prout est vere verbum Dei, » quo pacto actus fidei est formaliter supernaturalis, ac diversus ab actu naturali. Unde ad confirmationem respondeo. Cognitio non habet supernaturalitatem præcise, quia repræsentat objectum supernaturale, qua ratione species influit in cognitionem, sed quia repræsentat connexa cum existentia objecti, quo pacto ducit originem formaliter ab habitu infuso. Vide dicta disput. 45. et 46.

15. Demum oppones. Ad cognitiones supernaturales scientiæ infusæ, quibus referuntur objecta naturalia, dantur species intrinsece supernaturales, quamvis species naturales possint referre evidenter, quidditative objecta naturalia, ut ea referunt species Angelicæ, et animæ separatæ. Ergo etiam ad cognitiones evidentes prudentiæ infusæ, et cognitiones certas fidei supernaturalis erunt necessariæ species supernaturales. Nam alias, sicut cognitiones evidentes prudentiæ infusæ, et cognitiones certæ fidei supernaturalis possunt fieri speciebus naturalibus, ita fieri poterunt naturalibus speciebus cognitiones evidentes scientiæ infusæ, saltem illæ, quæ repræsentant objecta naturalia. Respondeo. Est maxima controversia inter Theologos, an scientia infusa, et supernaturalis Christi Domini sit ab speciebus distincta, ut videre est apud interpretes S. Thomæ, 3. p. quæst. 11. art. 6. De quo fuse P. Vasquez disp. 14. non distinguens scientiam infusam ab ipsis speciebus. Si scientia infusa non est habitus a speciebus distinctus, promptum est discrimen. Nam ad supernaturalitatem cognitionum scientiæ infusæ non adest præter species aliud principium efficiens supernaturale, quod elevet intellectum, et intrinsece compleat ad agendum, atque adeo species gerentes munus habitus elevantis, et roborantis imbecillitatem potentiæ intellectivæ, debent esse intrinsece supernaturales; at vero ad cognitiones supernaturales fidei, et providentiæ infusæ dantur habitus fidei, et prudentiæ intrinsece supernaturales distincti ab speciebus, qui sufficiunt elevare intellectum, et cognitionibus supernaturalitatem conferre; atque adeo possunt species esse intrinsece naturales. Si vero scientia infusa asseratur habitus intrinsece supernaturalis ab speciebus distinctus, ut tuetur communis sententia, censeo, posse habitum scientiæ infusæ elicere cognitiones evidentes, et quidditativas objectorum naturalium intrinsece supernaturales cum speciebus quidditativis intrinsece naturalibus, quia species quidditativæ, et evidentes objectorum naturalium elevari possunt ad cognitionem quidditativam, et evidentem per Quinta.

habitum scientiæ infusæ, sicut elevantur ad cognitionem fidei, et prudentiæ infusæ. Quare si de facto Christo Domino ad prænoscendum naturalia infusæ sunt species supernaturales (de quo nunc nihil decerno, decreturus 3. p. qu. 11.) dicendum est, eas infusas non esse, quia omnino necessariæ sunt ad cognitionem evidentem, et quidditativam supernaturalem eorum objectorum; sed ad specialem excellentiam evidentiæ quidditativæ, quæ circa idem objectum potest esse major, et minor, ut circa eandem albedinem existentem sunt inæqualiter evidentes cognitio humana, Angelica, et divina. Itaque absolute potest intellectus illustratus specie naturali quidditativa, et evidenti elevari ad cognitionem aliquam quidditativam, et evidentem objecti naturalis per habitum scientiæ infusæ; quamquam non repugnent species supernaturales, quæ ad majorem, et excellentiorem evidentiam concurrant. Sicut enim idem objectum naturale potest repræsentari per cognitionem naturalem, et supernaturalem, ita et per speciem supernaturalem, et naturalem. Qualis autem evidentia conveniat cognitionibus scientiæ infusæ Christi Domini, et beatorum, an quæ exigat species supernaturales, an quæ speciebus naturalibus haberi potest, alibi definiendum est.

## SECTIO III.

*An cognitiones supernaturales relinquant species supernaturales?*

16. Hanc disputationem movemus contra Patrem Torres supra, qui negans primos assensus fidei effici per species supernaturales, arbitratur, sequentes fieri per species supernaturales, quia priores assensus supernaturales, illas relinquunt. Cæterum reliqui Theologi, quos retulimus num. 2. oppositum opinantur. Quibus ego suffragor. Et probatur, quia actus supernaturales intellectus, et voluntatis non relinquunt in potentia habitum acquisitum supernaturalem, etiamsi actus naturales relinquant habitum naturalem, ut vidimus disput. 52. et tuetur etiam Pater Torres d. 46. dub. 9. Ergo neque actus supernaturales intellectus relinquunt speciem supernaturalem, quamvis naturales cognitiones relinquunt naturalem. Etenim quare concedatur cognitionibus supernaturalibus vis productiva speciei supernaturalis, quæ conceditur naturalibus, et negetur actibus supernaturalibus intellectus, et voluntatis vis productiva habitus acquisiti supernaturalis, quæ conceditur naturalibus?

17. Secundo, ad hominem contra P. Torres. Concursus habitus fidei necessarius est ad primum et secundum assensum fidei. At si secundus actus fieret specie supernaturali, non esset ad illum necessarius concursus habitus fidei. Ergo. Probatur minor; in sententia Patris Torres sequentis in omnibus vestigia P. Vasquez ad actus scientiæ infusæ superfluit concursus habitus supernaturalis quia datur concursus specierum supernaturalium. Ergo etiam superfluit concursus habitus supernaturalis ad actus fidei, ad quos datur concursus speciei supernaturalis. Ratio enim eadem est in utroque casu.

Occurrit P. Torres.

18. Respondet, species supernaturales solum concurrere in apprehensiones supernaturales, in quas non habet concursum habitus fidei, habitum vero fidei solum concurrere in assensum supernaturalem, in quem influxum non habent species supernaturales. Sed contra. Cum assensus fidei sit imago intentionalis objecti, quemadmodum apprehensio desiderat ad sui productionem concursum speciei, et objecti quemadmodum apprehensio. At hæc species non erit naturalis, quandoquidem præcessit jam alius assensus supernaturalis. Ergo concurrit ad illum species supernaturalis. Dices, loco objecti non concurrere speciem ad assensum supernaturalem, sed apprehensionem supernaturalem duntaxat. Contra; quia in lib. de anima ostendimus, apprehensionem non concurrere in judicium loco objecti, quando adest species impressa influens in ipsam apprehensionem, quia munus concurrendi loco objecti magis proprium est speciei, quam cognitionis. Secundo quia non est quare negetur primo assensui fidei vis productiva speciei deservientis ad assensus sequentes, quæ conceditur apprehensioni. Tertio, quia apprehensio in sententia Patris Torres non repræsentat connexionem extremorum, quam repræsentat assensus. Ergo necessaria erit species illam in actu primo repræsentans. Denique cum influxu speciei supernaturalis operantis loco objecti superfluit concursus habitus supernaturalis in

assensum supernaturalem. Ergo etiam cum influxu efficienti apprehensionis supernaturalis operantis loco objecti assensum supernaturalem, supervacaneus erit concursus habitus supernaturalis. Rationem a priori hujus assertionis vidimus disputatione 52. n. 9. disseruimus de habitu acquisito per actus supernaturales.

Argumentum P. Torres.

19. Sed arguit Pater Torres. Actus supernaturales fidei relinquunt aliquam speciem, qua memoria recolimus objecta fuisse credita, et cognita a nobis, hæc enim species generatur in nobis ex ipsis cognitionibus fidei. At non relinquunt speciem naturalem, cum cognitio fuerit supernaturalis. Ergo relinquunt speciem supernaturalem. In primis argumentum instatur in habitu acquisito supernaturali, quem asserit Pater Torres non relinqui ex actibus supernaturalibus quamvis relinquatur facilitas, et promptitudo ad agendum reliquos actus. Deinde talis species relicta potest esse naturalis, sicut esset casu, quo assensus fuisset naturalis. Tum quia talis memoria non est supernaturalis, sed naturalis, et aliunde cognitio supernaturalis continet tanquam causa superior affectum, quem cognitio naturalis produceret, præsertim cum ea memoria non discernat cognitionem præteritam fuisse supernaturalem, et quamvis discerneret, posset species, et cognitio esse naturalis cum nostra opinione possit res supernaturalis, qua supernaturalis esse objectum actus naturalis. Tum quia in hæretico manet eadem memoria assensus fidei præteriti. Tamen non manet species supernaturalis, sicut non manet habitus supernaturalis fidei. Saltem in dannatis, et dæmonibus species supernaturales dandæ non sunt, quamvis recordentur assensum fidei, quos elicuerunt in via. Tum quia eadem ratione cognitiones scientiæ infusæ, et visionis beatæ transeuntis relinquerent species supernaturales, siquidem post transactas ejusmodi cognitiones manet memoria objecti præteriti, et cogniti, sive cognitionis præteritæ. Tamen Pater Torres id renuit admittere. Ergo memoria cognitionis præteritæ argumentum non est speciei supernaturalis ex præcedenti cognitione relictæ. Itaque species relicta ex cognitione supernaturali erit naturalis, sicut habitus facilitans potentiam relictus ex actibus supernaturalibus est naturalis et non supernaturalis, ut docuimus disputationibus præteritis.

# DISPUTATIO LV.

AN COGNITIO DEDUCTA EX COGNITIONE SUPERNATURALI SIT NECESSARIO SUPERNATURALIS?

Status c trovers

1. Cognitio variis modis deducitur ex cognitione supernaturali. Primo quidem juncta alia cognitione naturali solum probabili. Secundo, juncta cognitione naturali evidenti. Tertio, juncta alia cognitione supernaturali. Et quidem judubitatum supponunt Theologi, qui in hanc disputationem incidunt, cognitionem deductam ex una cognitione supernaturali, et alia naturali solum probabili non esse supernaturalem. Quia ejusmodi cognitio est probabilis, et incerta, suaque natura subjecta falsitati. Cognitio autem supernaturalis non potest esse probabilis, et incerta, aut suapte natura falsitati subjecta. Ideo in disceptationem solum adducunt; an cognitio, quæ deducitur ex duplici cognitione supernaturali, vel altera supernaturali, et altera naturali evidenti sint necessario supernaturalis. Quod de conclusione Theologica solemniter plerique disserunt.

## SECTIO I.

*Ependitur sententia affirmans.*

Qui affirmar

2. Prima sententia affirmat, ejusmodi cognitionem necessario esse supernaturalem. Cui adhærent Pater Molina 1. p. quæstione 1. art. 2. dub. 1. §. Diximus, et disputatione 2. ad 4. Pater Fonseca 6. metaphysicæ c. 1. quæstione 1. sect. 5. lit. G. Pater Fasolus 1. p. q. 2. art. 2. dub. 13. Pater Gillius 1. p. lib. 1. tract. 4. cap. 12. numero 7. Canus 12. de locis capite 3. con. 2. videturque sentire Zumel 1. p. quæstione 1. artic. 8. quæstione 4. notabili 2. quamquam revera interprete potius indigeat, quam relatore.

3. Moventur primo, quia ubi cognitio respicit motivum supernaturale est supernatu-

ralis. Sed cognitio, de qua disserimus, respicit motivum supernaturale. Ergo est supernaturalis. Majorem supponunt. Minorem probant. Cum cognitio deducitur ex duplici cognitione supernaturali res videtur clara. Nam objectum motivum conclusionis realiter est idem cum objecto præmissarum. Si utraque præmissa est supernaturalis, objectum præmissarum est supernaturale. Ergo objectum motivum conclusionis etiam est supernaturale. Cum vero deducitur cognitio ex altera supernaturali, et altera naturali, probatur. Motivum intellectus ad judicium unionis extremitatum inter se est unio extremitatum cum medio. Sed ubi unum extremorum est supernaturale, tota unio est supernaturalis, ut videre est in unione hypostatica Verbi cum humanitate, et gratiæ justificans cum anima. Ergo motivum intellectus est supernaturale. Major, et minor hujus argumenti mihi sunt falsæ. Major, quia ut vidimus d. 45. sect. 3. potest cognitio naturalis respicere motivum supernaturale. Minor vero, quia ut vidimus ibidem sect. 2. poterit cognitio esse supernaturalis cum motivo tantum naturali. Præterea quamvis motivum præmissarum sit supernaturale, potest motivum conclusionis esse naturale, quia objectum formale conclusionis est objectum materiale præmissarum; nam objectum formale conclusionis Theologicæ non est revelatio divina, sed mysterium revelatum, ut cum assentior conclusione Theologica, Christum esse visibilem, quia Christus est homo. At objectum materiale cognitionis supernaturalis potest esse naturale etiamsi formale sit supernaturale; nam etiam veritates naturales sæpissime revelantur. Ergo motivum conclusionis deductæ ex præmissis supernaturalibus non est necessario supernaturale. Præterea instatur argumentum in conclusione probabili, quæ non est supernaturalis, ut ponunt communiter Theologi n. 1. educi tamen potest ex cognitione supernaturali, ut ostendemus decursu.

4. Secundo, moventur, quia conclusio deducta ex cognitione supernaturali suapte natura supponit principium supernaturale; nam conclusio suapte natura supponit præmissas. Sed cognitio supponens suapte natura principium supernaturale est supernaturalis; quippe absolute non continetur intra vires solius naturæ, cum indigeat ad sui productionem auxilio supernaturali juvanti naturam, quod alienum est ab ente naturali. Ergo conclusio deducta ex principio aliquo supernaturali erit supernaturalis. Hoc etiam argumentum habet instantiam in conclusione probabili illata, ex una præmissarum supernaturali, et alia naturali probabili. Deinde negatur major. Nam ut docuimus in lib. de anima, potest idem actus conclusionis procedere ex præmissis naturalibus, et supernaturalibus, et idemmet qui prælucentibus præmissis producitur, etiam absque illis produci. At quid dicendum de minori? Certissimum habeo, cognitionem, quæ suapte natura fieri nequit sine prævia cognitione supernaturali, esse absolute supernaturalem. Primo, quia actus virtutis, qui suapte natura fieri non potest absque vocatione supernaturali Dei (quæ non concurrit ad actum virtutis in genere causæ efficientis, sed formalis, sicut præmissa in actum conclusionis) colligitur a Patribus Theologis esse absolute supernaturalis. Secundo, quia ejusmodi cognitio habet connexionem quidditativam saltem mediatam cum gratia, quod sufficit ad supernaturalitatem, ut constat ex disputatione 4. Denique quoniam cognitio, quæ non valet fieri sine principio supernaturali etiam partiali absolute existit supra omnem exigentiam, et continentiam naturæ, ut sæpius diximus. Vide disputatione 40. sect. 4. et 5.

Tertium.

5. Tertio, quia cognitio deducta ex duplici sumptione de fide, aut altera scientifica, et altera de fide est inevidens, et certa. Inevidens quidem, quia una saltem præmissarum est inevidens, certa vero, quia utraque præmissa est omnino certa: conclusioni autem non potest subesse falsum, dum non potest subesse præmissis. Sed nulla cognitio naturalis potest esse inevidens, et certa; nam omnis certitudo naturalis fundatur inevidentia. Ergo ea cognitio non est naturalis, sed supernaturalis. In primis distinguo minorem. Cognitio naturalis immediate non potest esse inevidens, et certa, transeat minor. Cognitio naturalis mediata, negatur minor. Quia independenter a luce propria, et evidentia sibi intrinseca habere potest cognitio mediata, unde certe scopum veritatis, attingat, videlicet ductum præmissarum, quæ supernaturalitate, aut evidentia sibi intrinseca non possunt non certissime illam attingere. Sed urges, cognitio naturalis inevidens deducta ex duplici cognitione certa, potest fieri immediate nullis præcedentibus

præmissis, aut mediate cum altera præmissarum naturali, et incerta, ut ea nostra doctrina de anima manifeste deprehenditur. Tunc autem ea cognitio non esset certa. Ergo cognitio naturalis inevidens etiam mediata nunquam est certa. Nam cognitio quæ semel est incerta, nunquam est certa. Distinguo consequens, non est certa certitudine essentiali, et intrinseca, transeat. Certitudine contingenti, et ex suppositione, nego consequentiam. Nam cum certitudo formalis, ut docui in lib. de anima, sit formaliter connexio actus um objecto vere existenti; possit autem cognitio, quæ suapte natura subjecta est falsitati, connexa esse cum objecto vere existenti ex suppositione talium, vel talium præmissarum, cum quibus non potest componi falsitas sui objecti, inde potest cognitio quæ suapte natura, et intrinsece certa non est, certa esse extrinsece, et ex suppositione alterius. Itaque licet illa cognitio secundum se possit esse falsa; tamen in sensu composito, quod ex duplici cognitione intrinsece certa deducitur, necessario est vera. Atque adeo falsitas solum in sensu diviso convenire potest, et prout non est conclusio ex talibus præmissis deducta.

Iterum. 6. Quare similiter distingui potest etiam major propositio argumenti. Conclusio deducta ex duplici propositione de fide, aut una de fide, et alia naturali evidenti est inevidens, et certa intrinsece, et ex modo tendendi intrinseco actui, nego majorem. Extrinsece tam ex parte subjecti, quam ex parte motivi extrinseci, concedo majorem. Conclusio non est intrinsece certa ex modo tendendi, quia non habet connexionem intrinsecam cum suo objecto, nam eademmet poterat fieri vel absolute absque præmissis, vel cum præmissis naturalibus obscuris, obscura quidem, et incerta. Est tamen certa extrinsece ex parte subjecti, quia fidelis ei propositioni firmissime adhæret ex pio voluntatis affectu, ut pote cernens maxime periclitari assensum fidei, dissentiendo propositioni deductæ evidenter ex duabus de fide, aut altera naturali evidenti, et altera de fide. Etiam est extrinsece certa ex motivo extrinseco, nempe ex revelatione Dei; nam dum nititur in revelatione divina remote, nullatenus est falsitati subjecta; nam cum revelatio divina habeat connexionem infallibilem cum veritate objecti revelati, consequenter habet connexionem cum omnibus, quæ cum objecto revelato connexa sunt, et ex quorum falsitate redditur falsa existentia objecti revelati.

7. Cæterum si connexionem istam extrinsecam actus cum objecto recuses absolute æstimare certitudinem, distingues aliter majorem. Cognitio deducta ex duplici sumptione de fide, aut altera de fide, et alia scientifica naturali est certa; si cognitio deducta non possit existere per se, nisi supponendo utramque præmissam certam, erit inevidens, et certa, concedo majorem. Si possit existere, quin deducatur ex utraque præmissa certa, suapteque natura sit indifferens, ut etiam deducatur ex præmissis naturalibus, aut etiam absque ullis præmissis, quemadmodum de conclusione Theologica sentiendum est juxta principia, quæ docuimus in lib. de anima, nego majorem.

8. At urgebis; cognitio deducta ex præmissis evidentibus non est indifferens, ut deducatur ex præmissis obscuris, ac proinde necessario est evidens evidentia intrinseca. Ergo cognitio deducta ex præmissis certis non est indifferens, ut deducatur ex præmissis incertis, ac proinde necessario erit certa certitudine intrinseca. Nego consequentiam; quia conclusio objectiva sub præmissis evidentibus proponitur intellectui manifesta, et evidens; evidentia autem objecti necessitat intellectum ad assensum evidentem. At conclusio objectiva sub præmissis obscuris quantumvis certis semper relinquitur obscura; objectum autem obscurum non cogit intellectum ad assensum intrinsece certum, nisi jungatur principium supernaturale, quod deficere potest ad conclusionem deductam ex præmissa supernaturali, quemadmodum deficit ad conclusionem deductam ex præmissa probabili, simul cum alia supernaturali, ut exponemus sect. 7.

## SECTIO II.

### *Expenditur sententia absolute negans.*

9. Secunda sententia negat absolute posse supernaturalem cognitionem colligi ex cognitione supernaturali, sive simplici, sive duplici. Ita Pater Vasquez 1. p. d. 1. num.

9. et d. 4. num. 23. Pater Suarez de fide d. 3. sect. 11. num. 8. Pater Torres 2. 2. d. 44. dub. 2. Pater Coninck 2. 2. d. 4. dub. 6. Pater Arrubal 1. p. d. 5. cap. 2. Trigosus 1. p. quæst. 1. art. 1. dub. 3. prob. 5. Bannes quæst, 2. art. 3. Navarrete cont. 8. asserentes esse sententiam communem Theologorum.

ventur rimo.

10. Primo, quia cognitio, de qua disputamus, non habet objectum formale supernaturale; nam assentitur conclusioni propter connexionem cum præmissis, quæ connexio naturalis est, naturalique ratione dignoscitur. Ergo non potest esse supernaturalis. In primis consequentia est nulla; nam ut ostendimus disp. 45. potest cognitio esse supernaturalis cum objecto formali naturali. Deinde antecedens est falsum, cum utraque præmissa est supernaturalis; nam connexio objectiva præmissarum cum conclusione non distinguitur ab ipsis præmissis objectivis, ut in dialectica, sed præmisssæ sunt supernaturales. Ergo etiam connexio ipsa, quæ est objectum formale ejus cognitionis erit supernaturalis. Rursus distinguo antecedens; objectum formale extrinsecum conclusionis, quæ est connexio præmissarum cum conclusione, non est supernaturale, transeat antecedens. Objectum formale intrinsecum, quæ potest esse ipsa conclusio objectiva, ut statuimus in lib. de anima, nego antecedens. Nam conclusio objectiva potest esse supernaturalis, si deducatur ex duplici sumptione de fide, vel altera de fide, et altera naturali evidenti.

rguunt cundo.

11. Secundo. Ut cognitio sit supernaturalis non sufficit supponere per se principia supernaturalia; nam conclusio non supponit præmissas ut causas efficientes, prout requiritur ad actum supernaturalem, qui necessario debet esse a principio efficienti supernaturali. Ergo conclusio deducta ex cognitione supernaturali non erit propterea supernaturalis. Negatur antecedens: Nam ex eo quod conclusio per se supponat præmissas supernaturales, colligitur plane, esse aliquod principium supernaturale sive intrinsecum, sive extrinsecum efficiens conclusionis adeo excellentis, quæ præviam lucem supernaturalem per se requirat, quia colligitur conclusionem esse excellentiæ, quæ rerum supernaturalium propria est, ut sæpius notavimus. At excellentia propria rerum supernaturalium desiderat principium efficiens supernaturale, quod illam communicet. Quemadmodum ex eo quod affectus voluntatis non possit fieri per se sine auxilio supernaturali, colligitur influere in eum actum principium efficiens supernaturale, quamvis vocatio ipsa supernaturalis efficienter non concurrat, sed formaliter.

Tertio moventur.

12. Tertio; quamvis primissæ sint supernaturales, tamen principium immediatum conclusionis non est supernaturale, sed naturale. Nam principium proximum, et immediatum conclusionis non sunt præmissæ, sed cognitio reflexa bonæ illationis ex præmissis, quæ naturalis est; naturali enim lumine cognoscitur bonitas, et malitia cujusque consequentiæ. Ergo ea conclusio non erit supernaturalis; quia cognitio supernaturalis desiderat principium aliquod proximum et immediatum supernaturale. Negatur antecedens. Primo quia, ut docui in libro de anima, non requiritur ad conclusionem cognitio reflexa bonitatis consequentiæ. Secundo quia, esto ea cognitio necessaria sit, etiam sunt necessariæ immediate ipsæ præmissæ, sufficit autem esse necessarium per se unicum principium supernaturale immediate influens, ut cognitio sit supernaturalis, ut dicebamus supra.

## SECTIO III.

### *Expenditur quædam sententia media.*

Ratio sententiæ debilis.

13. Tertia sententia media, quam Recentiores sequuntur ducente Patre Granado prima parte, tractatu primo, disputatione quinta, tuetur, conclusionem deductam ex duplici princio supernaturali esse supernaturalem; deductam vero ex altero naturali, quamvis evidenti, neutiquam esse supernaturalem. Priorem partem suadent; quia objectum formale talis conclusionis est supernaturale. Naturalis autem esse non potest cognitio respiciens objectum formale supernaturale. Verum quam infirmum sit hoc argumentum satis constat ex n. 3.

Confirmatur.

14. Posteriorem partem a priori probant; quia objectum formale talis conclusionis est naturale. At non potest esse supernaturalis, cognitio respiciens objectum formale naturale. Etiam hoc argumentum fregimus satis

n. 10. A posteriori vero idem sic probant. Cognitio supernaturalis est certior quavis præmissa naturali etiam evidenti. Sed conclusio non potest esse certior, quam præmissa, quia juxta proloquium dialecticum, « conclusio sequitur debiliorem partem. » Ergo non potest esse conclusio supernaturalis deducta ex præmissa naturali.

Dissolvitur

15. Huic argumento multum fidunt plures Theologi; sed immerito, solvitur enim facile distinguendo minorem. Conclusio non potest esse certior, quam præmissa, certitudine sumpta ex objecto, transeat; quia objectum conclusionis intellectui medio objecto præmissarum, atque ita objectum non potest tribuere conclusioni formali majorem certitudinem, quam tribuit præmissis formalibus suum objectum. Certitudine sumpta ex principio efficienti nego; quia potest conclusio habere principium efficiens perfectius, quam præmissa ab eoque majorem certitudinem haurire. Quemadmodum assensus hæretici, et catholici sunt inæquales certitudine, quamvis nostra opinione æquales sint objecto formali, et materiali, quia assensus catholici est a principio supernaturali, quod non potest operari circa suum objectum, nisi assensum verum; assensus vero hæretici est a principio mere naturali, quod operari potest assensum falsum. Neque in omnibus sequitur conclusio debiliorem partem, sed in eis tantum perfectionibus, quæ ab objecto sumuntur, de quo plura dialectica. Quare plures Theologi asserunt conclusionem Theologicam, quamvis naturalem, et obscuram esse certiorem præmissa evidenti naturali, ut videre est apud P. Albertin. 3. principio phil. q. 1. Theol. in corol. 1. nu. 19. cum Capreolo, Zumel, et Valentia relatis ab ipso; item apud P. Arrubal supra, Albeldam, et plures Thomistas in 1. p. qu. 1. art. 2.

## SECTIO IV.

*Nostra sententia proponitur quoad posse rei.*

Explicatur.

16. Meum judicium est, conclusionem, de qua disserimus, posse esse, tum supernaturalem, tum naturalem conferente, aut negante Deo auxilium supernaturalem ad conclusionem; quia præmissæ secundum se continent utramque conclusionem, et conferente Deo auxilium supernaturale conclusio erit supernaturalis, negante vero auxilium supernaturale conclusio erit naturalis. Itaque duo exponimus. Alterum, quæ conclusio possit colligi ex præmissa supernaturali. Alterum, quæ conclusio re ipsa colligatur. Quoad posse asserimus, utramque conclusionem, tam naturalem, quam supernaturalem colligi posse; quod in hac sectione explicabimus. Quoad factum vero, quid dicendum sit, statuemus sect. 6.

Assertum primum. Authores.

17. Assero igitur primo contra Authores secundæ sententiæ. Præmissæ supernaturales inducere possunt conclusionem supernaturalem. Ita Authores primæ sententiæ. Quibus adde, eos qui sentiunt, Christum Dominum uti potuisse discursu per actus scientiæ infusæ, qui sunt intrinsece supernaturales. Ita expresse sanctus Thomas 3. p. quæ. 11. art. 3. corp. « Aliqua scientia potest esse discursiva dupliciter. Uno modo quantum ad scientiæ acquisitionem, hoc modo scientia anima Christi non fuit discursiva, quia hæc scientia fuit sibi divinitus indita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiva quantum ad usum : sicut interdum scientes ex causis concludunt effectus, non ut de novo addiscant, sed volentes uti scientia, quam jam habent. Et hoc modo scientia anima Christi poterat esse collativa, et discursiva; poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat. » Quid expressius? Eadem repetit art. 4. corp. « Quantum ad subjectum, scientia indita animæ Christi est infra scientiam Angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est per conversionem ad phantasmata, et per collationem, et discursum. » Sanctum Thomam sequuntur Cajetanus locis relatis, Medina ibidem, Nazarius controversia unica, Alvarez disput. 64. Pater Ragusa disput. 97. Pater Jannerus tr. 4. disp. 1. qu. 5. a nu. 138. Lorca disp. 51. et omnes recentiores Thomistæ. Item ex antiquis Alensis 3. p. q. 13. memb. 5. et Durandus in 3. dist. 14. q. 3. num. 7. Nam licet scientiam infusam non distinguant specie a naturali, et acquisita; tamen ratio, qua scientiam naturalem infusam adstruunt discursivam, communis est scientiæ supernaturali : nimirum quia Christus dominus non considerabat actu omnia, quæ poterat per eam scientiam callere, atque ita poterat ex cognitione effectu devenire in cognitionem causæ, et e contra per formalem discursum.

Etiam favent qui admittunt discursum formalem inter actus fidei. Quod sentiunt Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 3. Almain. quæst. 3. et in moralibus cap. 2. Ochamus in 3. quæst. 8. art. 3. Marsilius q. 14. art. 1. Michael Medina de fide lib. 5. cap. 11. et novissime Pater Hurtadus 2. 2. disput. 39. sect. 2.

18. Assertio probatur primo. Non repugnat discursus supernaturalis, quemadmodum neque apprehensio, et assensus supernaturalis. Ergo non repugnat supernaturalis conclusio; nam discursus prout distinguitur a simplici apprehensione, et judicio solum constituitur conclusione. Antecedens probatur. Tum quia nulla apparet implicantia supernaturalitatis in tertia operatione intellectus, sicut illa non est in prima, atque secunda. Tum a priori, quia discursus est processio, et consecutio unius cognitionis ex alia. At non repugnat processio unius cognitionis supernaturalis ex alia. Ergo non repugnat discursus. Probatur minor. Judicium supernaturale sequitur ex natura rei apprehensionem supernaturalem, electio supernaturalis supponit per se supernaturalem intentionem. Ergo similiter potest esse judicium supernaturale, quod sequatur, et supponat aliud judicium supernaturale. Confirmatur; sicut conclusio assentitur objecto per aliud, ita electio amat medium propter aliud. Ergo sicut electioni non repugnat supernaturalitas supponens intentionem, ex qua sequatur; ita neque conclusioni. Non conclusio in intellectu se habet, sicut electio in voluntate. Ergo imperfectio dependentiæ ab alio actu priori potest convenire conclusioni supernaturali, sicut convenit supernaturali electioni.

19. Secundo. Præmissæ supernaturales evidentes de objecto supernaturali inducere possunt conclusionem. At non conclusionem naturalem. Ergo supernaturalem. Consequentia legitima est. Minor probatur ex disp. 11. ubi ostendimus, objecta supernaturalia esse supra omnem evidentiam, tam mediatam, quam immediatam cognitionis naturalis. Conclusio autem de objecto supernaturali deducta ex præmissis evidentibus esset evidens; atque adeo non posset esse naturalis, sed supernaturalis. Majorem quis neget? Non potest Deus conferre notitiam explicitam identitatis duorum extremorum cum uno tertio, quin conferat notitiam explicitam eorundem inter se; v. g. D. Petrum videre divinam essentiam, et videntes divinam essentiam esse beatos. At ex hac notitia promptum, imo necessarium esset, colligere unionem identitatis extremorum inter se, v. g. D. Petrum esse beatum. Ergo præmissæ supernaturales possunt inducere conclusionem.

Tertia

20. Tertio, juxta nostra principia philosophica, cognitio, quæ suapte natura non est conclusio, potest fieri contingenter conclusio, et acquiri præcedentibus aliis cognitionibus, sicut amor objecti honesti propter se, qui non est essentialiter electio, potest fieri materialiter electio, quod ex prævia intentione alterius finis eliciatur; nam sicut voluntas potest moveri extrinsece ex uno fine in alium, et amor unius finis intrinseci voliti propter se potest fieri propter alium finem extrinsecum, ita intellectus potens assentiri objecto per se intrinsece, potest moveri extrinsece ad assentiendum eidem per aliud connexum cum illo. Neque enim apparet repugnantia, ut in intellectu dentur conclusiones materiales, sicut dantur in voluntate materiales electiones. Ergo cognitio supernaturalis intrinsece immediata, quæ suapte natura non est conclusio, potest fieri materialiter conclusio, et acquiri præmoventibus intellectum ad illam aliis cognitionibus supernaturalibus objectorum, quæ cum ipsius objecto connexa sunt: sicut enim cognitio naturalis, quæ absolute potest existere absque præmissis, hic et nunc existit materialiter conclusio cum dependentia ab aliis cognitionibus præmissis, non extitura, nisi præcessissent cognitiones præmissæ, sic potest cognitio supernaturalis existere conclusio dependenter ab aliis cognitionibus præviis supernaturalibus, quæ hic, et nunc existant, ac moveant intellectum ad dignoscendum objectum scientiæ supernaturalis, quod hic, et nunc non novisset, nisi præcessissent cognitiones supernaturales proponens intellectui unionem extremitatum cum medio, quas alia cognitio supernaturalis unit explicite inter se. Etenim sicut bonum supernaturale religionis, quod est amabile propter se, simul est amabile extrinsece propter aliud, quia voluntas ad amandum tale bonum per actum religionis potest moveri per amorem prævium alterius finis, in quem confert amor religionis; ita verum supernaturale, quod est intrinsece cognoscibile per se, potest esse extrinsece cognoscibile per aliud, quia intellectus potest excitari, et il-

lustrari ad illud cognoscendum per motionem prævium alterius veri, quod cum illo connexum est, atque ita unius vere cognitio deduci materialiter conclusio ex cognitione alterius, quia est causa, hic, et nunc movens intellectum ad illam ratione veritatis objectivæ necessario connexæ cum alia. Hæc probatio, et doctrina totius asserti amplius constabit ex corollariis, quæ explicabimus sectionibus sequentibus quoad discursum fidei supernaturalis, scientiæ infusæ, atque beatæ.

Assertum secundum.

21. Assero 2. contra authores primæ sententiæ. Possunt cognitiones supernaturales concludere cognitionem naturalem, si Deus præstet concursum ad illam. Ita authores secundæ. Item qui negant, ex cognitione supernaturali revelationis divinæ colligi notionem supernaturalem mysterii revelati. Et probatur breviter ex dictis. Primo a priori. Causæ generis superioris possunt continere effectum generis inferioris. Ergo nulla est implicantia, ut præmissæ supernaturales contineant, et re ipsa concludant cognitionem naturalem, quam continent, et re ipsa concluderent cognitiones naturales, quæ novissent identitatem extremorum, cum medio, quam noverant supernaturales. Id quod liquidius apparebit perpendenti solutionem argumentorum, quam exhibuimus sect. 1.

Argumentum secundum.

22. Præterea; cognitio deducta ex una præmissa supernaturali, et alia naturali potest esse naturalis. Ergo etiam deducta ex duplici supernaturali. Antecedens manifestum est in conclusione probabili illata ex una præmissa de fide, et alia præmissa naturali probabili; quæ necessario est naturalis juxta communem Theologorum doctrinam, ut posuimus, et ostendimus num. 1. Probatur consequentia. Cognitio, quæ ita deducitur ex principiis supernaturalibus, ut eadem posset colligi ex principiis naturalibus, non est supernaturalis, sed naturalis; nam cognitio, quæ ex solis principiis naturæ acquiri potest, naturalis est, et non supernaturalis. At eo ipso quod cognitio deducta ex una præmissa supernaturali, et alia naturali sit naturalis, potest cognitio deducta ex duplici principio supernaturali esse indifferens secundum se, ut deducatur ex duplici principio naturali. Ergo eo ipso potest esse naturalis. Probatur minor. Cognitio naturalis deducta ex uno principio supernaturali, et alio naturali secundum se est indifferens, ut non præcedenti principio supernaturali deducatur ex duplici principio naturali; nam si intrinsece supponeret principium supernaturale; non posset esse intrinsece naturalis, sed necessario esset supernaturalis, ut dicebamus numero 4. et 11. At eo ipso quod conclusio, quæ re ipsa deducitur ex una præmissa supernaturali secundum se est indifferens, ut loco illius deducatur ex præmissa naturali, potest cognitio deducta ex duplici supernaturali secundum se esse indifferens, ut ex præmissis naturalibus procedat; nam si conclusio non est alligata uni præmissarum, ex qua re ipsa procedit, non est quare alligetur duabus, ex quibus re ipsa colligitur : eadem enim est repugnantia ad substituendum unam præmissam naturalem loco unius supernaturalis, quæ est ad substituendum duplicem. Ergo poterit conclusio deducta ex duplici cognitione supernaturali, sive evidenti, sive obscura secundum se esse indifferens ut eadem posset colligi ex duplici cognitione evidenti, aut obscura ejusdem objecti.

23. Tertio; tanta est dependentia amoris a cognitione, quanta est conclusionis a præmissis. Sed amor naturalis potest oriri ex cognitione supernaturali, ut vidimus disputatione 48. num. 3. et videbimus disputatione sequenti. Ergo etiam conclusio naturalis potest oriri ex præmissis supernaturalibus. Demum probatur paritate. Actus supernaturales imperantes continent actiones naturales imperatas, ut docuimus disputatione 48. Cognitio supernaturalis speciem impressam naturalem, ut ostendimus disp. 54. sect. 3. et actus voluntatis, et intellectus supernaturales habitum naturalem acquisitum, ut probavimus disputatione 53. Ergo etiam cognitiones supernaturales possunt continere conclusionem naturalem.

Prima objectio non permittit.

24. Dices, non posse Deum ex natura rei negare auxilium supernaturale ad conclusionem supernaturalem existentibus præmissis supernaturalibus. Id nego; nam quemadmodum potest causa superior continere effectus solius generis inferioris, ita potest continere effectus utriusque generis superioris, et inferioris, exigentia, et virtute adeo absoluta, ac indifferenti, ut ejus exigentiæ, ac virtuti, cujusvis effectus actione satisfiat. Id quod conjicere licet exemplis propositis num. præcedenti. Ergo præmissæ supernaturales possunt ex natura rei permittere conclusionem naturalem. Addo, posse co-

gnitionem naturalem conjunji cum cognitione naturali, simulque utramque ex cognitionibus supernaturalibus deduci. Atque ita quamvis Deus conferat auxilium supernaturale ad supernaturalem conclusionem, potest simul conferre auxilium ad conclusionem naturalem, quæ simul cum illa continetur sub virtute formali præmissarum naturalium.

Neque secunda

25. Objicies secundo. Præmissæ evidentes de objecto supernaturali non possunt inferre nisi cognitionem evidentem. At de objecto supernaturali non potest esse evidentia naturalis. Ergo solam cognitionem supernaturalem inferre possunt. Atque adeo non sunt indifferentes inferre naturalem. Concedo totum. Neque nos volumus, omnes præmissas supernaturales posse concludere cognitionem naturalem, sed illas tantum, quæ objectum manifestant sub sphæra cognitionis naturalis contentum. Itaque solæ præmissæ supernaturales, obscuræ de objecto supernaturali, et solæ præmissæ supernaturales evidentes de objecto naturali possunt concludere cognitionem naturalem; nam cognitio naturalis, quæ ex præmissis supernaturalibus colligitur, debet esse indifferens secundum se, ut possit colligi ex præmissis naturalibus, aut absque principio ullo supernaturali immediate haberi; nam si secundum se non potest haberi absque principiis supernaturalibus non potest esse naturalis, sed supernaturalis. At cognitio evidens objecti supernaturalis non potest moveri ex principiis naturalibus; potest autem cognitio obscura objecti supernaturalis, et cognitio evidens objecti naturalis. Ergo sola cognitio obscura supernaturalis, et cognitio evidens objecti supernaturalis potest deduci ex præmissis supernaturalibus. Neque obstat, cognitionem obscuram objecti supernaturalis deductam ex duplici cognitione obscura supernaturali esse certam. Nam cognitio naturalis mediata potest esse certa, quamvis obscura, ex suppositione principiorum supernaturalium, quæ ipsam antecedunt, ut exposuimus a num. 5.

## SECTIO V.

### *Corollaria præcedentis asserti.*

Discursus per actus scientiæ infusæ.

26. Ex dictis colligo primo, contra Patrem Suarez 3. parte, disputatione vigesima-octava, sectione secunda, conclusione secunda. Patrem Vasquez disputatione quinquagesima-secunda, capite 3. et Patrem Joannem Præpositum 3. p. quæs. 11. n. 28. Christum Dominum potuisse pro suo libito per actus scientiæ infusæ discursum conficere. Nam potest Christus per cognitionem scientiæ infusæ unire duas extremitates cum medio, quin eas uniat explicite inter se. Hujusmodi autem cognitionem illico sequetur cognitio explicita extremitatum inter se, quæ est formaliter conclusio, ac discursus. Ergo, v. g. potest Christus assentire per unam cognitionem, Divum Petrum esse filium adoptivum Dei, et non aliud; per aliam, hominem constitui filium adoptivum Dei per gratiam inhærentem, et non aliud: nam in potestate Christi positum est cognoscere objecta, quæ sibi libent, et non plura. Inde autem deducenda erit necessario tertia cognitio, qua assentiatur Petrum esse filium adoptivum per gratiam inhærentem. Ergo ex cognitione extremitatum cum medio potest colligere identitatem inter se.

P. Suarez opponit.

27. Objicit Pater Suarez. Discursus est contra modum naturalem, et proprium scientiæ infusæ, quæ per simplicem intuitum cognoscit sua objecta. Ergo scientiæ infusæ repugnat discursus. Respondeo. Scientia infusa potest per simplicem intuitum omnia cognoscere. Cæterum si Christo libet præmittere cognitionem explicitam principiorum absque cognitione explicita eorum, quæ in eis principiis contenta sunt potest ex prænotione explicita unius objecti alterius prænotionem explicitam colligere. Dicit Suarez, hoc esse cognoscere unum post aliud, non vero cognoscere unum ex alio. Sed contra. Cognoscere unum ex alio est cognitionem unius esse rationem, et causam cognoscendi aliud. At cum explicite cognoscuntur principia, quin explicite dignoscantur contenta in illis, cognitio explicita principiorum est ratio, et causa cognoscendi illa, quæ in principiis contenta sunt. Ergo non solum

unum post aliud, sed unum ex alio cognoscitur.

28. Objicit Pater Vasquez. Ad discursum requiritur multiplicitas conceptuum. At scientia infusa non cognoscit multis conceptibus ea, quæ intrinsece connexa sunt; nam scientia naturalis Angelica, quæ inferior est scientia infusa Christi, per unicum conceptum dignoscit plura, quæ non sunt tam affinia, et connexa, ac sunt principia, et conclusiones. Ergo scientia infusa non cognoscit per discursum. Respondeo. Quamvis potest scientia infusa per unicum conceptum principia, et conclusiones dignoscere, sicut scientia naturalis Angelica; tamen pro libito Christi potest in plures conceptus dividere illa, quæ unico conceptu possunt comprehendi; atque ita uno conceptu potest solam unionem extremitatum, cum uno tertio cognoscere, et inde venire in alium, quo unionem extremitatum inter se cognoscat.

Iterum P. Vasquez occurritur.

29. Rursus objicit, P. Vasquez. Ad rationem discursus requiritur, utid, quod assequimur per illum, non sit per se notum, sed per aliud. At omnia sunt per se nota scientiæ infusæ. Ergo scientiæ infusæ repugnat discursus. Resp. Ea, quæ sunt per se nota scientiæ infusæ in actu primo, possunt esse nota per aliud in actu secundo, quia præcedente notione alterius possunt cognosci, quæ poterant absque alterius prænotione cognosci, Aut aliter; quæ sunt per se nota intrinsece, possunt esse nota per aliud extrinsece, ut quæ sunt amabilia propter se intrinsece, possunt pro libito amari propter aliud extrinsece, ut dicebamus n. 20. Rursus ea, quæ identificantur Deo, non sunt immediate, et per se nota scientiæ infusæ, sed necessario cognoscuntur ex rebus creatis, quæ ducunt intellectum in notionem Dei, sive identificatam, sive distinctam a cognitione rerum creatarum; aliter enim scientia infusa esset beata, quæ immediate refert prædicata divina. At Christus sola creata potest cognoscere per se unico conceptu, et inde assurgere in divina per alium. Ergo potest discurrere.

Objicitur S. Damasc.

30. Objiciunt alii. S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 22. docet, Christo repugnare consultationem. Ergo etiam discursum. Nego consequentiam; quia ad consultationem requiritur, ut ex notis ad ignota procedamus, hoc est, ad illa, quæ aliter, quam ex prævia aliorum consideratione innotescere non possunt. At discursus potest fieri ex notis ad nota, quia illa, quæ intrinsece nota sunt, possunt esse extrinsece nota per aliud. Aut ea, quæ in actu primo nota sunt, possunt innotescere in actu secundo per alia, quæ prius in actu secundo fuerunt nota. Atque ita quamvis Christo repugnet consultatio ratione ignorantiæ, quam supponit, non repugnabit discursus, qui sine ignoratione haberi potest.

Possibilis est discursus per actus fidei.

31. Colligitur secundó contra Capreolum, Cajetanum, Bannes, Canum, P. Valentiam, P. Suarez, P. Torres, P. Arrubal relatos a Patre Hurtado 2. 2. disp. 39 sect. 3. Non repugnare discursum per actus fidei ex revelatione Dei ad mysterium revelatum. Nam potest quis asssentire per actum fidei, Deum, qui nihil nisi verum revelare potest, revelasse Verbum incarnatum esse, indeque colligere assensum supernaturalem, quo sibi persuadeat, veram esse incarnationem Verbi. At hic assensus esset actus fidei. Ergo actus fidei potest haberi per discursum. Consequentia est legitima. Major constat ex prima nostra assertione. Probatur minor, quia assensus supernaturalis, et obscurus habens pro motivo formali revelationem divinam non potest non esse actus fidei. Ita authores relati num. 17.

Impugnatur quorumdam solutio.

32. Dices primo cum recentioribus, non esse actum fidei quia non habet revelationem pro objecto formali intrinseco, sed extrinseco. Contra. Ut docui in lib. de anima, potest conclusio formalis respicere præmissas objectivas, ut objectum formale intrinsecum; imo forte, ut dicebamus num. 20. deduci potest conclusio ex prævio assensu revelationis Dei illemet assensus incarnationis, qui sine prævio assensu revelationis communiter elicitur per fidem. Ergo potest concludi assensus fidei. Præterea sufficit attingere revelationem tanquam objectum formale extrinsecum, ut assensus pertineat ad fidem, si revelationem creditam supponat ex natura rei, sicut sentiunt Recentiores; nam electio formalis pertinet ad eandem virtutem, ad quam intentio finis, quamvis non moveatur intrinsece, sed tantum extrinsece ex bonestate finis, quam intrinsece attingit intentio, quia supponit ex natura rei amatam honestatem finis. Ergo illa conclusio incarnationis supponens per se assensum revelationis pertinebit ad fidem, ad quam pertinet assensus revelationis. Nam plures actus spectant ad eandem virtutem, quamvis

objectum formale intrinsecum non sit formaliter idem, quia æquivalenter idem est, verbi gratia odium peccati, quia est offensio Dei, quod intrinsece movetur ex malitia intrinseca peccati, et electio medii, quia confert in gloriam Dei, quæ intrinsece movetur ex utilitate intrinseca medii, pertinent ad charitatem, quamvis non attingant intrinsece bonitatem divinam, quia per se supponunt amorem bonitatis divinæ, et idem est æquivalenter odisse peccatum, quia est offensa Dei, et eligere medium, quia confert in gloriam divinam, ac amare bonitatem divinam. Ergo similiter assentire existentiæ incarnationis, quia est objectum revelationis divinæ supponendo per se creditam revelationem divinam, spectabit ad fidem, quia id æquivalenter est assentire revelationi divinæ.

a solutio Suarez et Torres, ;icitur.

33. Dices secundo cum Patre Suarez de fide disputatione tertia, sectione quarta, et Patre Torres disputatione sexta, dubio primo, et secundo, eam conclusionem non esse actum fidei, quia ea conclusio est minus certa, quam præmissa. Sed contra. Ea conclusio non desinit esse actus fidei, quod sit minus certa, quam præmissa comparatione revelationis divinæ, quam conclusio intrinsece attingit (suppono enim ex libro de anima, conclusionem posse attingere intrinsece objectivas præmissas) nam ea conclusio est supernaturalis, et assentitur intrinsece revelationi divinæ propter se, sicut præmisis. Ergo erit comparatione revelationis æque certa, ac est præmissa. Neque desinit esse actus fidei, quod sit minus certa comparatione objecti revelati; nam vel actus fidei extra discursum formalem est minus certus de objecto revelato, quam de revelatione, vel non : si extra discursum actus fidei est minus certus de objecto revelato, quam de revelatione, quia revelationi assentitur propter se, et objecto revelato propter ipsam revelationem, non erit inconveniens conclusionem fidei deductam per discursum esse minus certam comparatione objecti revelati, quam comparatione revelationis. Si non est minus certus extra discursum, neque conclusio fidei, deducta per discursum erit minus certa. Tum quia sicut conclusio comparata per discursum assentitur objecto revelato propter revelationem divinam, ita assentitur actus fidei extra discursum. Tum quia idem actus, qui comparatur per discursum, potuit haberi sine discursu. Ergo si extra discursum non est minus certus, neque erit comparatus per discursum. Præterea non repugnat inter actus supponere unum esse magis certum, quam alium, cum major certitudo non sit apud hos authores aliud, quam major independentia ab aliis actibus, qui præluceant; sicut inter actus supernaturales voluntatis non repugnat, intentionem magis amare finem, quam electio amat medium, quamvis uterque ad eandem virtutem pertineat; nam ut fert commune proloquium, « propter quod unum quodque tale, et illud magis. » Ergo conclusio poterit esse actus fidei, quamvis sit minus certa quam præmissa, quia præmissa adhæret revelationi propter se, et conclusio mysterio revelato propter revelationem divinam.

P. Coninck refellitur.

34. Dices tertio cum Patre Coninck, disp. 9. dub. 7. eam conclusionem non esse actum fidei, quia est minus certa, quam cognitio naturalis de bonitate illationis, ex qua deprehenditur. Sed contra, quia, ut pono ex lib. de anima, hæc cognitio reflexa non est necessaria ad conclusionem. Præterea quia, ut dicebamus num. 25. potest conclusio ex principio supernaturali sumere majorem certudinem, quam præmissa. Ergo quamvis requiratur naturalis notitia illationis, potest conclusio ex principio supernaturali fidei habere certudinem, quam non habet ex cognitione naturali, quam supponit. Præsertim quia in nostra sententia potest inferri ex præmissis idem assensus fidei, qui absque præmissis haberi potest. Denique actus fidei assentiens mysterio revelato propter revelationem Dei est quidam discursus virtualis a revelatione in mysterium revelatum assentiens mysterio revelato in vi illationis, et connexionis, quam habet revelatio Dei summe veracis cum objecto revelato; atque adeo innititur ad assensum mysterii revelati in illatione, et connexione revelationis cum mysterio revelato, quamvis assensus revelationis realiter sit indistinctus ab assensu mysterii revelati. Ergo sicut actus indivisibilis assentiens revelationi propter se, et mysterio propter revelationem est supernaturalis, ac fidei; ita potest esse, quamvis assensus mysterii revelati procedat realiter ex assensu priori revelationis.

Aliorum evasio.

35. Dices quarto, assensum supernaturalem revelationis divinæ non posse non esse assensum mysterii revelati, cum revelatio essentialiter sit connexa cum mysterio,

atque adeo non posse esse causam talis assensus, prout requiritur ad discursum. Sed contra. Potest intellectus per cognitionem naturalem assentire præmissis objectivis, quæ essentialiter connectuntur cum objectiva conclusione, quin explicite assentiatur conclusioni, quo pacto per cognitionem naturalem etiam potest hæreticus, et catholicus assentire revelationi, quin expresse assentiatur mysterio revelato. Alias nullus esset possibilis formalis discursus etiam per cognitiones naturales. Ergo etiam potest esse assensus supernaturalis explicitus revelationis, quin idemmet sit explicitus assensus myterii revelati. Probatur consequentia primo; quia eadem est ratio connexionis, ut assensus naturalis principiorum sit identificatus cum assensu explicito conclusionis, quæ est, ut idem sit necessario assensus supernaturalis revelationis, et mysterii revelati. Secundo, quia potest cognitio supernaturalis esse inadæquate explicita objecti, quod cognoscit, quin explicite assequatur omnia, quæ cum objecto identificata, et connexa sunt; neque enim omnes cognitiones supernaturales sunt adæquatæ, sed plura cum objecto identificata, et connexa quoad explicitam notionem latere possunt. Ergo potest assensus supernaturalis referre explicite revelationem existentem, quin explicite assentiatur objecto revelato existenti, sicut potest assensus naturalis. Neque revera ulla ratio quoad hoc potest persuadere discrimen inter cognitionem naturalem, et supernaturalem.

Respondent alii.

36. Dices quinto, eam conclusionem mysterii revelati non esse actum fidei, quia actus fidei liber est, et meritorius; quippe immediate imparatus a pia affectione voluntatis, qualis esse non potest conclusio necessario deducta ex præmissis. Sed contra actus fidei est liber solum quoad assensum revelationis, non vero quoad assensum mysterii revelati, etiam cum indivisibilis est assensus utriusque, qui non potest intellectus assentire revelationi Dei summe veracis, atque sapientis, quin eodem, aut distincto assentiatur mysterio revelato. At in discursu posito assensus mysterii revelati, qui colligitur ex præmissis, est necessarius. Ergo convenit fidei tota ratio meriti, et libertatis quæ convenit extra discursum.

Alia rursus solutio respuitur.

37. Dices denique; habitum principiorum esse distinctum ab habitu conclusionis; atque ita non posse habitum fidei influere in assensum mysterii revelati, qui ex præmissis colligitur. Sed contra. Cum habitus indivisibilis influit in assensum immediatum utriusque præmissæ objectivæ, recte potest idem influere in conclusionem. Sed habitus fidei influit in assensum immediatum utriusque præmissæ; nam præmissæ sunt Deum nihil revelare non verum, et Deum revelare incarnationem Verbi; cui objecto, sive per unicum, sive per duplicem actum assentitur fides immediate, ac propter se. Ergo fides potest influere in assensum conclusionis. Major, in qua est difficultas, probatur. Nam actus eliciti ex eodem objecto formali pertinent ad eundem habitum. Cum assensus, utriusque præmissæ objectivæ est immediatus, ita ut illis intellectus assentiatur propter se, et non propter aliud objectum formale, assensus præmissarum non est aliud, ab objecto formali conclusionis, quia objectum formale conclusionis sunt præmissæ objectivæ, quæ sunt etiam objectivum formale assensus immediati præmissarum. Ergo. Dixis cum habitus influit assensum immediatum utriusque præmissæ objectivæ, eundem influere in conclusionem, ut abstineam ab ea quæstione, quæ tract. de fide explicari solet, an assensus deductus per discursum ex duplici mysterio revelato sit elicitus per fidem, nam tunc præmissæ objectivæ quæ sunt mysteria revelata credita propter aliud, non terminant assensum immediatum, sed mediatum, cum objectum formale immediatum assensus præmissarum non sint mysteria, sed revelatio: ratio autem immediata assentiendi conclusionis sint mysteria, et non revelatio, quare dubitari potest, an assensus conclusionis ad aliam virtutem pertineat distinctam a præmissis? At in nostro casu ipsa revelatio secundum se, quæ est objectum formale assensus præmissarum, est ratio formalis assentiendi conclusionis. Explicatur. Idem habitus influit in intentionem finis, et electionem formalem mediorum, quia objectum formale utriusque saltem æquivalenter est idem. Ergo similiter idem habitus potest influere in assensum revelationis propter se, et in assensum mysterii revelati propter divinam revelationem, cum eadem sit ratio utriusque.

P. Granad.

38. Colligitur tertio contra Patrem Granados, et recentiores sectatores tertiæ sententiæ, posse colligi conclusionem supernaturalem ex una præmissarum naturali. Primo, quia ex una præmissa evidenti naturali, et

alia evidenti supernaturali potest inferri conclusio evidens de objecto supernaturali. At non conclusio naturalis. Ergo supernaturalis. Consequentia est legitima. Minor constat ex disputatione 10 et 11. ubi statuimus, repugnare evidentiam naturalem, tam immediatam quam mediatam de re intrinsece supernaturali. Major probatur. Potest quis assequi scientia evidenti naturali, Deum non posse revelare nisi verum. Insuper huic evidentiæ naturali potest adjungi evidentia supernaturalis revelationis incarnationis, quia non repugnat evidenter scire, Deum revelasse incarnationem. At ex hac duplici evidentia colligitur manifeste evidentia vere existentiæ revelationis, quæ est objectum supernaturale. Ergo ex una præmissa evidenti potest colligi conclusio evidens de objecto supernaturali. Secundo, quia cognitio, quæ intrinsece est immediata, et absque præmissis possibilis, potest esse intrinsece mediata, et præmissa notione explicata alterius objecti cum ipsa connexi procedere. At ut cognitio, quæ intrinsece est immediata, et absque præmissis possibilis procedat hic, et nunc materialiter conclusio ex prævio assensu præmissarum, sufficit præmissa supernaturalis conjuncta præmissæ naturali. Ergo. Probatur minor. Primo, quia potest voluntas ex affectu naturali moveri ad amorem supernaturalem, ut vidimus disputatione 48. Ergo etiam intellectus ex cognitione naturali ad cognitionem supernaturalem. Par enim est utriusque ratio. Secundo, quia fideles plerumque ex sola propositione naturali, quæ fit ministerio agentium naturalium, excitantur ad cognitionem supernaturalem, qua moventur ad fidem, virtutes supernaturales, propter affinitatem, et similitudinem unius objecti cum alio. Ergo a fortiori poterit excitari, et moveri intellectus ad cognitionem supernaturalem, qua duo extrema junguntur inter se, ex cognitione naturali; qua eadem prænota sunt conjungi cum medio. Inde etiam colligitur cognitionem supernaturalem interdum concludi posse ex utraque præmissa naturali, quando conclusio ea est, quæ absque præmissis haberi posset, et materialiter fit conclusio, quod contingenter intellectus in illam devenerit ex prænotione objecti cum illa connexi.

39. Objicies non posse cognitionem supernaturalem evidentem ex evidenti naturali deduci, quia cognitio evidens supernaturalis evidentior est, quam naturalis. Conclusio autem non potest esse evidentior, quam præmissa. Respondeo. Potest cognitio naturalis esse æqualis evidentiæ cum supernaturali. Nam potest cognitio naturalis excedere claritate supernaturalem obscuram, qualis est assensus fidei. Ergo potest æquare claritate cognitionem supernaturalem evidentem. Nam si supernaturalitati cognitionis non repugnat esse inferiorem claritate, cur repugnabit esse æqualem, quin eam esse evidentem inferiori evidentia, quam naturalem? Præterea conclusio formalis, quæ essentialiter est conclusio, et totam suam lucem haurit ex præmissis, non potest esse evidentior, quam præmissa. Cæterum conclusio materialis, quæ seorsim a præmissis clare repræsentat objectum, et per accidens colligitur ex præmissis, potest intrinseca claritate superare præmissas. At ejusmodi est conclusio, de qua nos disserimus. Ergo potest esse supernaturalis, et evidentior, quam præmissa naturalis; ex qua colligitur. Explicatur ex electione materiali quæ interdum est efficax, quamvis intentio fuerit inefficax. Ergo etiam materialis conclusio potest evidentius referre suum objectum, quam præmissa. Quandoquidem sicut se habet electio comparatione intentionis habet se conclusio comparatione præmissæ. Denique id; quod diximus numero 15. de certitudine, possumus nunc asserere de evidentia, videlicet cognitionem habere evidentiam, tum ab objecto, tum a principio, et quamvis evidentia desumpta ex objecto non sit major conclusioni supernaturali, quam naturali præmissæ, tamen evidentiam desumptam ex principio esse posse majorem. Sicut cognitio intuitiva Angelica clarior est, quam cognitio intuitiva humana, quamvis objectum utrique æque immediatum, ac manifestum sit, quia principium est inæquale. Ergo ratione principii potest una cognitio superare claritate aliquam, quæ ex objecto motivo, et formali æqualis est.

40. Colligitur denique contra Patrem Vasquez tom. 1. in 1. p. disputatione 4. cap. 4. visionem beatam ex natura rei posse confici discursum, quamvis ipsa non possit per discursum acquiri. Nam visio beata potest esse principium, ex qua deducantur conclusiones, quamvis ipsa non possit ex aliis cognitionibus concludi. Etenim qui clare intuetur, Deum posse creare Angelum Gabrielem, quin intueatur posse creare Mi- P. Vasquez.

chaëlem, facile potest colligere per discursum, id posse si visioni intuenti, Deum posse creare Gabrielem accedat cognitio, qua intellectus judicet virtutem, quæ potest creare Gabrielem, posse creare Michaëlem, et omnem creaturam non implicandam contradictionem. Ergo ex visione beata potest confici discursus. Ita Scotus quæst. 3. prologi quæst. 4. Pater Molina 1. p. q. 1. art. 2. d. 1. post primam conclusionem, Pater Jannerus tom. 2. disput. 1. quæst. 2. dub. 3. assert. 5. Cæterum ipsa visio beata non potest per discursum acquiri. Nam conclusio acquisita per discursum debet existere ex intellectu dependenter a præmissis, non extitura, nisi præmissæ antecedant. At visio beata ex natura rei existit independenter a præmissis, extitura semper, quamvis aliæ cognitiones non præcessissent, quoniam principia supernaturalia, quæ in illam influunt, determinant intellectum independenter a prænotione aliorum. Ergo ex natura rei non potest visio beata per discursum acquiri. Num autem potestate absoluta Dei disponi possit, ut per discursum haberi posse visio aliqua intuitiva alterius in sententia Scoti admittentis visionem unius attributi, quin sit visio alterius explicabimus tractatu de visione Dei, et perstringemus sectione 8.

## SECTIO VI.

*Nostra sententia quoad factum rei.*

Prima assertio.

41. Si quidem ex præmissis supernaturalibus potest colligi tam naturalis, quam supernaturalis conclusio juxta concursum, quem Deus contulerit, videndum est, an de facto conclusiones supernaturales deducantur ex illis, an solum naturales. Assero primo. De facto plures conclusiones supernaturales colligunt per discursum. Ita omnes, quos retulimus num. 17. Ex præcedentibus constat. Nam Christum Dominum uti discursu per actus scientiæ infusæ, aperte vidimus num. 17. et 20. cum Sancto Thoma 3. p, quæstione 11. art. 3. et 4. Item fideles per actus fidei infusæ arguere ex revelatione Dei mysterium revelatum, cum pluribus Theologis statuimus numero 17. et 31. Rursus plura judicia prudentiæ infusæ, quæ immediata non sunt, per discursum haberi, docet manifeste S. Thomas 2. 2. quæst. 49. art. 2. ad 1. et art. 5. corpore, et ad 5. asserens unum ex actibus prudentiæ esse discursum. Et quidem plura, quæ hic, et nunc dictant opus agendum, non immediate habentur, sed media consultatione, atque discursu. Ergo credibile est, plures conclusiones fieri præsenti ordine providentiæ intrinsece supernaturales. Etenim si possunt haberi, et re ipsa de facto præmissæ supernaturales antecedunt, non est, quare non credamus, conclusiones supernaturales inferri; nam licet naturales etiam inferri queant, tamen connaturalius est, ut ex præmissis supernaturalibus supernaturales inferantur, cum possibiles sint.

Confirmatio.

42. Confirmatur. Viri spirituales in meditatione rerum cœlestium plures discursus efficiunt, quibus in affectus supernaturales accenduntur juxta illud David, *in meditatione mea exardescet ignis.* Ergo judicia eliciunt supernaturalia, quibus tales affectus excitentur. Nam affectus supernaturales haberi non possunt, quin cognitiones supernaturales præveniant. Qua ratione meditationes cœlestium in Deum specialiter referunt Ecclesiæ Patres juxta illud Proverb. 8 : *Ego sapientia habito in concilio, et eruditis intersum cogitationibus.* De quo illustre est testimonium Bernardi serm. 32. in Cant. « Sunt quædam verba verbis sponsi ad nos nostræ meditationes de ipso, et ejus gloriæ elegantia, et majestate. Non solum autem, sed cum avida mente versamus testimonia ejus, et id lege meditamur die, ac nocte. Sciamus pro certo adesse sponsum, atque alloqui nos, ut non fatigemur laboribus, sermonibus delectati. Tu ergo cum tibi aliqua talia volui animo sentis, non tuam putes cogitationem, sed illum agnosce loquentem, qui apud Prophetam dicit, Ego qui loquor justitiam. » Et infra subdit. « Itaque pacem pietatem, justitiam Deus in nobis loquitur nec talia nos cogitamus ex nobis, sed in nobis audimus. » Hæc Bernardus de meditatione cœlestium, in qua multiplici discursu Dei gloriam elegantiam, majestatem, mandatorum obedientiam; justitiam, et pietatem animo voluimus, et colligimus.

Assertio secunda.

43. Assero secundo. Probabile est plures conclusiones comparari naturales quoad substantiam ex præmissis supernaturalibus quoad substantiam. Ita omnes, qui conclusio-

nes theologicas censent naturales. Unde assertum probo. Omnes conclusiones theologicæ, quæ actu habentur ex præmissis supernaturalibus, non sunt supernaturales. Ergo. Probatur antecedens. Si supernaturales essent, donaretur actu hominibus habitus infusus Theologiæ ad eos actus, sicut donatur ad reliquos actus supernaturales ; nam conclusiones Theologiæ frequentissimæ sunt, et actui fidei, nostræque saluti maxime juvant. At non confertur, nam is habitus infusus donaretur simul cum gratia justificanti, ut donantur reliqui habitus infusi. Cum gratia autem non donatur, tum quia is habitus infusus non agnoscitur a Theologis, tum quia homines rustici excellentioris gratiæ, ac fidei non sunt excellentioris Theologiæ, ut habet Augustinus lib. 14. de Trinitate capite 1. disserens de Theologia ; « Hac scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. » Igitur cum conclusiones Theologicæ possint esse quoad substantiam naturales, negante Deo ad illas auxilium supernaturale, ut vidimus numero vigesimo-primo, non obscure conjicitur, actu esse naturales, ex eo quod actu non conferant cum gratia justificante habitum infusum Theologiæ. Ita S. Thomas expresse prologo sententiarum art. 3. q. 2. et 1. p. quæ. 1. art. 6. arg. 3. dicens, Theologiam esse habitum acquisitum, et non infusum.

44. Respondebis primo cum Scoto, habitum infusum Theologiæ non esse necessarium, quia fides infusa sufficit influere in conclusiones theologicas. Sed contra. Habitus fidei non operatur actum, qui non fiat sub objecto formali revelationis divinæ. Actus theologicus non fit sub objecto formali revelationis divinæ. Ergo non fit per habitum fidei. Probatur minor. Et quidem de actu theologico procedente ex una præmissa naturali, et alia de fide, res est clara. De actu vero procedente ex duplici de fide probatur. Ejus objectum formale non est revelatio, sed mysterium revelatum, ex quo conclusio theologica infertur. Ergo objectum formale actus theologici non est revelatio divina. Præterea possunt homines esse perfectissimæ fidei, et nullius Theologiæ, ut cum Augustinus dicebamus num. præced. Ergo habitus fidei non est habitus Theologiæ.

45. Respondebis secundo cum Patre Molina, 1. p. quæstione 1. art. 2. disputatione 3. ad 4. habitum Theologiæ supernaturalem ipsis actibus theologicis esse acquisitum. Sed contra. Reliqui habitus supernaturales simpliciter necessarii ad actus supernaturales infunduntur cum gratia, et non adquiruntur exercitio actuum. Ergo idem fieret de Theologia. Neque quidquam juvat addere cum Patre Gilio, et Fasolo, ad primum actum Theologiæ præcedere necessario per se habitum fidei potentem influere in eum actum ad actus vero aliarum virtutum non præcedere alium habitum, qui in eos influat. Tum quia si habitus fidei potest influere in primum actum theologicum etiam poterit in reliquos, quin opus sit habitu supernaturali Theologiæ distincto a fide, sicut adstruit a Patre Molina et suis sequacibus. Tum quia actus reliquarum virtutum non efficiunt habitum supernaturalem, nec quoad primam productionem, nec quoad intentionem quæ non supponitur ad illos, ut statuimus disp. 51. Ergo neque actus theologici efficiunt habitum Theologiæ, qui ad eos non supponitur.

Alia solutio.

46. Respondebis tertio, non opus esse habitu infuso ad conclusiones theologicas supernaturales, quia præmissæ supernaturales possunt conferre auxilium efficiens, quod in alios actus supernaturales conferunt habitus infusi. Sed contra. Ad alios actus præter illustrationem supernaturalem intellectus, quæ per se necessaria est ad effectum supernaturalem voluntatis, desideratur habitus infusus influens efficienter in illos. Ergo similiter præter illustrationem supernaturalem præmissarum, opus erit ad conclusionem supernaturalem concursu efficienti habitus infusi. Nam præmissæ non sunt magis necessariæ ad conclusionem, quam cognitio supernaturalis ad amorem. Ergo si cognitio supernaturalis non præstat in amorem auxilium efficiens, quod excludat auxilium habitus infusi, neque illud præstabunt præmissæ supernaturales in conclusionem. Præterea actus theologicus semel elicitus cum præmissis millies repetitur absque præmissis. Ergo opus erit habitu infuso, qui in absentia præmissarum illum efficiat.

Opponitur primo.

47. Objicies primo. Quædam conclusiones objectivæ adeo sunt occultæ, ut ex natura rei non possint fieri manifestæ absque prævia luce præmissarum, ut docuimus in libro de anima. At inter conclusiones theologicas invenire sunt plures ejusmodi. Ergo plures erunt supernaturales, quia supponentes

per sè principia supernaturalia. Transeat totum. Nam raro aliquot conclusiones possunt esse supernaturales absque habitu infuso, qui solum donatur ad actus frequentes, et omnibus fidelibus communes. Præterea negatur consequentia, quia ejusmodi conclusiones objectivæ possunt fieri manifestæ absque præmissis supernaturalibus, cum solis præmissis naturalibus, cum cognitio illarum acquisita per discursum theologicum non sit evidens, sed obscura.

Opponitur secundo.

48. Objicies secundo. Potest dari habitus infusus Theologiæ quandoquidem possibiles sunt actus infusi theologici, ut constat ex numero 17. Ergo existit de facto. Nam habitus infusus possibilis sequitur necessario gratiam justificantem, quæ existit de facto. Nego consequentiam. Nam plures habitus supernaturales sunt possibiles, qui de facto non dantur, nam gratia justificans non connectitur necessario physice cum omnibus habitibus supernaturalibus possibilibus, sed tantum moraliter cum aliquibus, cum quibus possit justus actus aliquos amicabiles, et dignos filio Dei operari, non determinando hos potius, quam illos. Sicut intellectus Angelicus exigit species inditas a Deo, non determinando objecta hujus ordinis rerum naturalium, potiusquam alterius, in quo potuit creari, et si Deus solos Angelos creasset in sui visionem absque mundo corporeo, secundum se erat indifferentes, ut species aliarum rerum ipsi inderentur.

## SECTIO VII.

### *Qua ratio possit defendi Theologia intrinsece supernaturalis?*

Explicatur

49. Quamquam probabile sit, conclusiones theologicas esse intrinsece naturales, non est mihi improbabile, eas, quæ essentialiter, ac formaliter conclusiones sunt, et supponunt per se præmissas supernaturales fidei esse intrinsece supernaturales. Itaque licet actus theologici possint esse materialiter conclusiones, quas per se etiam absque præmissis supernaturalibus, imo sine ullis præmissis ex perfecta apprehensione extremorum intellectus potuit elicere, sicut in voluntate sunt plures electiones materiales elicitæ propter aliud extrinsecè, quæ possent fieri absque prævia, intentione, tamen simul possibiles sunt conclusiones formales, quæ essentialiter præmissas supponunt, et deductionem ex præmissis exigunt, sicut in voluntate sunt formales electiones, quæ media respiciunt intrinsece, qua utilia sunt in finem, et intentionem præcedentem per se requirunt, videlicet illæ cognitiones quæ objecto assentiuntur intrinsece, quia deducitur, et connexum est essentialiter cum alio, quod directe, et in recto ipsæ non probant, sed per anteriora judicia probata supponunt. Igitur has cognitiones formales, quæ ex duplici præmissa de fide colliguntur, eo omni rigore, et proprietate theologicæ sunt, esse intrinsece supernaturales. Probo primo. Conclusiones theologicæ, quas meditatione, et studio principiorum fidei assequimur, referunt Ecclesiæ Patres in gratiam, et assistentiam Dei. Ergo sunt intrinsece supernaturales. Consequentia est optima. Nam alii actus quos Theologi agnoscunt intrinsece supernaturales, inde solum arguunt supernaturales quod gratia Dei præstat auxilium, et potestatem ad illos. Aut igitur nulli actus intrinsece supernaturales sunt, aut supernaturales sunt cognitiones theologicæ, quas absque auxilio gratiæ divinæ intellectus non assequitur. Antecedens apud Patres frequentissimum est, qui dum aggrediuntur explicare studio, atque discursu Sacrarum litterarum ea, quæ fidelibus ignota sunt, a sola gratia sperant lucem, et auxilium ad assequendum notionem, quam intendunt, et si quid suo discursu elucidatum putant, non id suis viribus, sed lumini cœlesti, ac gratiæ divinæ acceptum ferunt. Pauca ex multis promam, quæ assumptum evincunt. Fulgentius lib. 1. ad Monimum aggrediens explanare prædestinationem bonorum ad gloriam, et malorum ad pœnam, sic totus est in hac doctrina. « Confido in misericordia Dei nostri, quia si quid mihi hujus inquisitionis, ac disputationis opere pro meo merito non conceditur, pro tuo mihi desiderio concedetur. Neque enim inquisitionem tuam Deus inventionis effectu fraudari ullatenus sinet, qui te inquirendum spiritualiter inflammavit, dum ipsius fidele promissum nulla ratione cassetur dicentis, Petite, et accipietis; quærite et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. Internus igitur magister, a quo subsidium doctrinæ cœlestis accepimus, non solum inquirentibus nobis suorum ape-

Colligitur primo ex Patribus

rit arcana sermonum, sed ut etiam quæramus, ipse gratis inspirat affectum. » Hic Fulgentius tanquam Theologus inquirit arcana sermonum Dei, scilicet veritates Theologicas, quæ in Sacris eloquiis continentur. At eorum intelligentiam gratiæ subsidio concedi docet, sicut affectum salutarem inquirendi, atque adeo petentibus, quærentibus, et pulsantibus aperiri. Ergo cognitio theologica ministerio gratiæ acquiritur. Neque enim alio argumento Augustinus, et alii Patres necessitatem gratiæ ad actus fidei, et alios intrinsece supernaturales concludunt. Quare mox infert Fulgentius. « Ipse igitur laudandus est in utriusque muneris gratia; sive cum nos ad se quærendum dormientes exsuscitat, seu cum se inveniendum nobis quærentibus donat. » Et aliquot interpositis ait, ea se dicturum, quæ, « Domino gratuitam gratiam largiente, sub illo uno Domino, atque Magistro in ejus schola positus didiscit. » Et mox addit. « Quapropter hoc ab illo vero Domino, ac Magistro nostro postulare non desino, ut ea me per eloquia scripturarum suarum, et per inspirationis suæ internam, suavioremque doctrinam (ubi sine sonis sermonum, et sine elementis litterarum eo dulcius, quo secretius veritas loquitur) ea me docere dignetur quæ sic proponam, sic asseram, ut in propositionibus, atque assertionibus meis veritati, quæ nec fallit, nec fallitur, semper inhæream. » Quæ potuerunt excogitari apertiora ad necessitatem gratiæ divinæ, quæ ad eruendas veritates theologicas ex Sacris sermonibus requiritur?

50. Accedit alius Aug. discip. Prosper l. 1. de vita contempl, c. 8. « divinarum scripturarum sacris meditationibus vacet, in his se divinitus illuminatus oblectet. » Ad meditationem Sacrarum scripturarum divinitus illuminatur. At inter meditationes sacrarum Scripturarum existunt conclus. theol. quæ in sacris Litteris implicitæ sunt, Item lib. 3. de vita contempl. c. 2. sic incipit Theol. disserere. « Est quidem hoc caput valde perplexum, sed si oretis Deum, ea, quæ mihi ut homini impossibilia sunt illuminante Domino, vel docente possibilia fiunt. » At cognitio quæ hominis facultati impossibilis est, et indiget illuminatione superna, non est naturalis sed supernaturalis. Rursus contra Collatorem c. 36. sic habet. « Habebant Ephesii fidem, habebant et opera charitatis, quæ neque laude poterant carere, neque merito : sed pro his virtutibus Apostolus gratias Deo agere non cessat, sciens a Patre luminum hæc dona venisse, a quo se etiam petere protestatur, ut quibus dedit fidem, quæ per dilectionem operatur, det Spiritum sapientiæ, et intellectus : ut inde se Ephesii noverunt accepisse, quod habebant, a quo discunt, et sperare quod non habent. » Porro spiritus sapientiæ, et intellectus apud Prosperum est notitia theol. quæ ex fide deducitur, ut colligit ex Apostolo lib. 1. de vita contemplat. cap. 19. « Dicente Apostolo : Nisi credideritis, non intelligetis, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat; sed qui credit, intelligat. » En intelligentia, quam Ephesiis desiderat Apostolus, et in gratiam revocat, est cognitio theologica, quæ ex fide præcedenti comparatur. Eadem habent frequentissime alii Patres.

51. Igitur cognitio theologica ex consensu Patrum supernaturalis est. Et quidem auxilio supernaturali fieri, sufficienter ostenditurex principiis supernaturalibus fidei, quæ ipsam necessario præcedunt. Nam cognitio, quæ principiis supernaturalibus fidei elicitur, re quidem vera efficitur auxilio supernaturali : nam principia fidei supernaturalis auxilium sunt supernaturale ad conclusionem, sicut illustratio supernaturalis est auxilium supernaturale ad amorem. Ergo sicut amor, qui elicitur ex illustratione supernaturali, arguitur supernaturali, arguitur supernaturalis, quamquam ex illa amor etiam naturalis posset moveri, ita conclusio quæ ex præmissis supernaturalibus procedit, erit supernaturalis, quamvis naturalis cognitio in eisdem præmissis contineatur. Etenim magis connaturale est, ut conclusio supernaturalis sequatur præmissas supernaturales, quam conclusio naturalis. Confirmatur a paritate conclusionis deductæ ex actibus scientiæ infusæ, prudentiæ, et fidei. Nam hæ conclusiones supernaturales sunt, solum quia principia supernaturalia præcedunt. Ergo etiam conclusio theologica erit supernaturalis.

52. Probatur secundo. Cognitio theologica potest excitare, et movere voluntatem in actus salutares, et supernaturales. Ergo est supernaturalis. Siquidem non potest affectus supernaturalis, nisi ex cognitione supernaturali procedere. Antecedens probatur primo, ex Divo Prospero lib. 1. de vita contempl, c. 19. nuper adducto ibi. « Datur Secunda.

intelligi quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat, nec qui intelligat, credat, sed qui credit, intelligit, et qui intellexerit, bene agat ; ac per hoc, ut bene agat, quis intelligere studeat. » En intelligentia eorum, quæ ex fide comparantur, confert ad bene agendum, et ideo ea curanda est, ut bene per illam agamus. Deinde probatur. Quia ex fidei principiis assequimur discursu theologico cognitiones plurium perfectionum divinarum, quas amore supernaturali valemus diligere. Ergo talis cognitio supernaturalis est. Nam tales perfectiones non cognoscuntur per fidem formalem, siquidem revelatæ non sunt immediate, sed ex aliis revelatis deducuntur. Ergo cognoscuntur per cognitionem theologicam supernaturalem. Nam ad illarum amorem salutarem, et supernaturalem non restat alia cognitio, quæ conferre queat. Similiter plures veritates morales conferunt ad actus virtutum moralium, quæ a Deo immediate revelatæ non sunt, sed ex revelatis deprehenduntur. Tamen cognitio earem potest esse supernaturalis, et amorem virtutis supernaturalis dirigere. Ergo cognitio theologica ex revelatis deducta de facto erit supernaturalis.

Tertio a priori.

53. Tertio a priori. Conclusio theologica, quæ essentialiter est conclusio, et præmissas supponit, exigit oriri a præmissis supernaturalibus fidei, ex quibus de facto deducitur. Ergo erit intrinsece supernaturalis. Nam conclusio intrinsece naturalis non potest exigere principium aliquod intrinsece supernaturale. Antecedens probatur. Tum quia electio formalis supponens per se intentionem finis, et de facto procedens ab intentione supernaturali, supponit per se intentionem supernaturalem, ex qua de facto procedit. Ergo etiam formalis conclusio, cum eadem sit electionis, et conclusionis formalis ratio. Tum quia de facto natura est elevata ad ordinem supernaturalem, et potest esse conclusio formalis theologica, supponens per se præmissas supernaturales. Ergo de facto confertur a Deo auxilium ad hujusmodi conclusionem. Quoniam non est credendum, a Deo denegari naturæ elevatæ ad ordinem supernaturalem auxilium supernaturale magis connaturale principiis, quibus intellectus operatur, et providentiæ, qua de facto regitur, quod est supernaturale. Ergo auxilio supernaturali elicitur talis conclusio. Tum denique quia tales conclusiones conferunt maxime ad tuendum veritatem fidei supernaturalis, cum ex falsitate illarum colligeretur falsitas principiorum fidei, et ad plerosque virtutum actus juvare possint. At actus conferre ad actus salutares fidei, et alios virtutum moralium intrinsece supernaturales sunt. Ergo.

Auxilio extrinseco fiunt prædictæ conclusiones.

54. Jam solum restat explanare quo auxilio supernaturali tales conclusiones efficiantur. Ac primo responderi potest, eos fieri auxilio extrinseco Dei. Quoniam habitus infusus solum donatur ad actus qui omnibus justis communes sunt. At conclusiones theologicæ non sunt omnibus justis, sed solis sapientibus communes in sententia negante habitum infusum ad illos. Ergo possunt fieri auxilio extrinseco Dei, quod ad actus non frequentes, ordinarios supernaturales supplet auxilium habitus infusi. Deinde potest responderi, habitum fidei influere in eas conclusiones. Tum a posteriori quia habitus influens in intentionem finis, influit in formalem electionem, quæ per se sequitur intentionem. Conclusio autem, et electio formalis eandem sortiuntur rationem. Ergo cum habitus fidei influat in utramque præmissam, etiam poterit influere in conclusionem per se deductam ex illis. Tum a priori; quia actus respiciens virtualiter idem objectum formale cum alio pertinet ad eundem habitum cum illo, quamvis intrinsece, et formaliter tale objectum formale non attingat, ut ex odio mali, et electione formali mediorum arguebamus n. 32. Sed conclusio formalis deducta ex duplici principio fidei attingit virtualiter tanquam objectum formale revelationem divinam, quamvis formaliter, et intrinsece illam non attingat, quia per se supponit actus præmissarum, qui formaliter, et intrinsece illam attingunt. Ergo conclusio formalis deducta ex duplici præmissa fidei pertinebit ad habitum fidei.

Solvitur duplex objectio.

55. Quo satis fit argumento, quo nu. 44. objiciebatur, eis conclusionibus solum attingi mysterium revelatum non vero revelationem. Quia mysterium revelatum est ratio formalis intrinseca, virtualis vero est revelatio, siquidem per se supponit creditam propter se revelationem divinam. Ad illud vero quod ex Augustino objiciebatur, plerosque vigere fide, non vero Theologia, potest responderi primo ; Augustinum dissere de Theologia universaliter accepta, quæ comprehendit conclusiones, quæ ex altera præmissarum scientifica, et eas quæ ex

altera præmissarum probabili colliguntur; nam cum principia scientiæ, et opiniones scholasticæ solis sapientibus communes sint, solis sapientibus tales conclusiones theologicæ sunt communes. Nam ex præmissa, quæ assentitur, eos, qui rite ordinati sunt, vigere potestate consecrandi, et ex alia, quæ assentitur, Apostolos esse rite consecratos, quilibet fidelium assentitur, Apostolos vigere potestate consecrandi. Itaque sicut sapientes plura mysteria fidei credunt, quam non sapientes, quia sapientes assequuntur plures veritates revelatas, et credendas per fidem, quam non sapientes, nempe eas, quas totus sacer textus complectitur, et eas, quas volumina Conciliorum definiunt, quas indocti non assequuntur, neque credunt, nihilominus tamen fide infusa prædíti sunt, qua eis veritatibus assensum præstent. Similiter prædíti sunt habitu theologico, quo efficiant assensus theologicas, quamvis re ipsa non colligant conclusiones, quas sapientes colligunt, quia neque omnia principia fidei, quæ illis explorata sunt, omnibus fidelibus sunt aperta. Atque ita non ex defectu sufficientis propositionis omnium credendorum per fidem non eliciunt omnes fideles theologicas conclusiones, quas eliciunt sapientes, sicut neque assensus fidei efficiunt circa omnia, quæ Sacræ Litteræ, et Canones Conciliorum comprehendunt, quos docti Theologi efficiunt, quamvis re ipsa habitu fidei infuso instructi sint, quo eos omnes assensus valerent efficere. Igitur ideo plerique pollere maxime habitu fidei, non vero pollere Theologia, cum Augustino censentur, tum quia non omnes fideles perspectas habent veritates credibiles, ex quibus conclusiones theologicæ deprehenduntur, quia id solis doctoribus incumbit; tum quia neque omnibus fidelibus principia naturalia evidentia, et probabilia, quæ cum præmissa fidei conclusiones theologicas inferunt, nota sunt. Ad Theologos autem universim spectat, etiam istas conclusiones deprehendere. Unde secundo, responderi potest, omnes fideles esse habitualiter Theologos, non Theologia proxima, sed remota, quia ut proxime Theologi sint, oportet scire non solum principia fidei, quæ in symbolo fidei proponuntur, sed pleraque alia, quæ complectuntur vetus Testamentum, et novum, et omnia capita Conciliorum, et solis Theologis explorata sunt, quæ in illis implicita sunt, variis conclusionibus explicare. Quamquam omnes fideles habitu infuso instructi sunt, quo eis conclusionibus præberent assensum, si principiis fidei, ex quibus inferuntur, assentirentur implicite, sicut habitu infuso prædíti sunt, quo ipsis fidei principiis possunt assentire, cum explicite proponantur.

S. Thomas objicitur.

56. Sed urget Sanctus Thomas relatus num. 43. dicens, habitum theologicum esse acquisitum, et non infusum. Primo respondeo. S. Thomas agit de habitu theologico scholastico, qui se fere semper naturalis est, quia conclusiones theologicæ, quæ scholasticis disputationibus discutiuntur, promuntur ex principiis scientificis aut probabilibus; nam illa, quæ deprehenduntur ex duobus principiis fidei in scholis catholicis longam disputationem non habent, utpote quæ dissentientium judicio parum subjectæ sunt, solumque contra hæreticos examinantur, ut cernere est in voluminibus theologicis, quæ continuo eduntur in lucem, et his conclusionibus probabilibus, aut ex principiis scientiæ deductis explicandis laborant. Secundo, agit Sanctus Thomas de habitu theologico proximo, qui præcedentes fidei assensus supponit. Nam hic naturalis est; quippe est collectio specierum naturalium, quæ referunt mysteria fidei solis sapientibus manifesta, et veritates illas, quæ ex his abstrusioribus, et remotioribus fidei principiis deducuntur, aut est habitus ab speciebus distinctus expeditam, et promptam reddens potentiam intellectivam ad eos assensus theologicis præstandos, qui naturalis est, ut constat ex disputatione 52. et 53. Neque quidquam evinces, si objicias, eadem ratione dici posse habitum fidei esse acquisitium. Nam communi usurpatione fides dicitur habitus, quo credimus præcipua mysteria fidei, quæ in symbolo continentur, et fidelis etiam censetur, qui eis assensum præbet, quamvis alia remotiora principia non assequatur, neque credat; theologica vero communi usurpatione non censetur qualiscunque notitia veritatum, quæ ex fidei principiis utilibus comparatur, sed ea, quæ magis abstrusas fidei veritates assumit, et inde conclusiones singulares elicit, neque Theologus communiter dicitur omnis fidelis, qui unam, aut alteram conclusionem colligit ex unitate Dei, Trinitate personarum, Incarnatione Verbi, sed qui studio Scripturam, et lectione Conciliorum instructus discurrit, et colligit. At hæc

Alia objectio expeditur.

notitia paucorum est, ac labore, atque studio acquisita.

## SECTIO VIII.

*Corollarium de Theologia discursiva Beatorum per actus supernaturales luminis gloriæ.*

Prima collectio.

57. De dictis promptum est, Theologiam discursivam Beatorum explicare. Duplex est scientia supernaturalis in Beatis, quæ dubitari potest an discursiva sit? Scientia per se infusa atque beata, quæ a lumine gloriæ non distinguitur. De scientia per se infusa Beatorum idem dicendum, quod de scientia Christi Domini diximus a numero 26. De scientia beata nunc colligimus primo, posse per actum ejus inferri conclusionem supernaturalem. Nam cognitionem beatam posse ex natura rei assumi tanquam principium ad colligendum conclusionem, vidimus numero quadragesimo. Nunc addimus, posse eam conclusionem esse supernaturalem. Etenim conclusio deducta ex duplici principio noto per fidem est supernaturalis. At potest esse conclusio similiter deducta ex duplici principio noto per scientiam beatam. Ergo similiter erit supernaturalis. Consequentia negari non potest, cum omnia argumenta, quæ de conclusione theologica Beatorum supernaturalitatem probant, idem a fortiori probent de conclusione theologica Beatorum. Major constat ex sectione præcedenti. Minor ostenditur. Potest Beatus per visionem Dei assequi explicite in Deo hæc duo, tum Deum summe veracem, atque sapientem nihil testari posse falsum, tum Deum testari Anti-Christum venturum. Atqui Beatus ex hoc duplici principio sibi noto per visionem beatam potest evidenter colligere, verum esse adventum Anti-Christi, quod implicite, sed necessario continetur in eis principiis, ut in quovis alio discursu conclusio continetur in præmissis. Ergo poterit Beatus per solam visionem Dei assumere principia necessaria ad inferendam conclusionem.

Collectio secunda. Potest. confici per scientiam beatam.

58. Colligitur secundo; conclusionem supernaturalem deductam per discursum posse fieri per habitum luminis gloriæ; atque ita integrum discursum posse confici per scientiam beatam. Nam assensus adventus Anti-Christi collectus ex visione beata cognoscente in natura divina, Deum necessario vera revelantem revelare adventum Anti-Christi, efficitur per lumen gloriæ efficiens visionem beatam; sicut assensus veritatis thologicæ deductæ ex duplici principio fidei, cui intellectus præstat assensum, elicitur per habitum fidei, ut dicebamus num. 54. Nam eadem prorsus est ratio, ut assensus deductus adæquate ex assensu elicito per scientiam beatam efficiatur per lumen scientiæ beatæ, ac est, ut assensus adæquate deductus ex fide efficiatur per habitum fidei. Ergo non solum assensus præmissarum, sed etiam assensus conclusionis potest esse actus elicitus per lumen scientiæ beatæ. Unde Theologia supernaturalis scientiæ beatæ potest esse rigorose scientia, et discursiva integro ab una cognitione in aliam. Quamquam etiam probabile sit, eam conclusionem scientiæ beatæ fieri per auxilium extrinsecum, ut dicebamus num. 34. de conclusione theologica illata ex duplici principio fidei.

Tertii

59. Colligitur tertio, in sententia Scoti, et plurium recentiorum admittentium; posse esse visionem immediatam, et intuitivam naturæ divinæ, quin sit visio explicita attributorum, et e contra, esse visionem immediatam, et intuitivam attributorum, quin sit visio explicita naturæ divinæ, posse scientiam beatam discurere circa perfectiones divinas. Nam si intellectus videat, naturam divinam exigere omnem perfectionem simpliciter nullam continentem imperfectionem, quin ea visione distinguat explicite omnipotentiam, et reliqua attributa continentia perfectionem sine imperfectione, et alia visione intueatur clare attributa continentia perfectionem sine imperfectione, quin distinguat naturam divinam, cui attributa conjuncta sunt, ex hac duplici notione intuitiva potest evidenter colligere, naturam divinam explicite esse omnipotentem, et perfectam omnibus attributis continentibus perfectionem sine imperfectione. Nam ex assensu explicito identitatis duorum extremorum cum medio potest colligi assensus explicitus identitatis eorundem extremorum inter se. Sed per duplicem visionem antecedentem assentitur intellectus identitati naturæ divinæ, et attributorum cum medio continenti perfectionem sine imperfectione. Ergo potest colligere assensum identitatis naturæ divinæ et attributorum inter se.

Explicatur. 60. Porro hic assensus illatus ex præmissis procul dubio esset elicitus per lumen gloriæ. Tum quia assensus veritatis creatæ illatæ ex duplici principio scientiæ beatæ eliceretur per lumen gloriæ, ut numero præcedenti statuimus. Ergo a fortiori hic assensus veritatis increatæ. Tum quia is assensus habet pro objecto formali intrinseco veritatem increatam. Veritas autem increata est objectum formale scientiæ beatæ. Ergo. Major probatur. Sive objectum formale conclusionis sit ipsa objectiva conclusio, sive sit objectum præmissarum, utrumque est increatum, et divinum; nam præmissæ immediate, et explicite intuentur identitatem naturæ divinæ, et attributorum cum medio continente perfectionem sine imperfectione, conclusio vero identitatem naturæ divinæ, et attributorum inter se; quæ omnia sunt increata, et divina. Ergo assensus conclusionis habet pro objecto formali intrinseco veritatem increatam, et divinam. Unde licet discursus scientiæ beatæ inferens cognitionem alicujus rei creatæ non esset integre elicitus per lumen gloriæ, discursus scientiæ beatæ inferens cognitionem perfectionis incretæ, et divinæ integre fieret per lumen gloriæ : nam conclusio rei creatæ potest extrahi ab efficientia luminis gloriæ, quia objectum formale intrinsecum non est Deus; conclusio vero perfectionis divinæ extrahi non potest, quia objectum formale intrinsecum Deus est. Itaque sicut Theologi asserunt, discursum factum a revelatione in mysterium revelatum pertinere ad fidem, quamvis discursus factus ab uno mysterio revelato ad aliud non revelatum ad habitum fidei non pertineat, ita quamvis discursus a Deo in creaturam fiat sine lumine gloriæ, tamen discursus ab una perfectione divina in aliam fieri debet per lumen gloriæ, quia semper retinetur objectum formale divinum etiam quoad actus conclusionis.

Opponitur. 61. Sed objicies, inde repugnare talem cognitionem esse comparatam per discursum. Nam talis cognitio esset beatitudo, et non esset. Esset beatitudo, tum quia esset elicita per lumen gloriæ, tum quia objectum formale esset verum divinum, ac summum bonum. Non esset, et quia cognitio mediata, utique per discursum parta, et quia esset imperfectior, quam præmissa, præmissa autem solum attingens attributa absque natura divina non esset beatitudo. Ergo talis cognitio implicans duo contradicentia repugnaret. Respondeo. Quæstio, an talis cognitio esset beatitudo, vel non, multum potest habere de voce. Potest admitti beatitudo formalis duplici modo dicendi. Primo, si talis cognitio sit conclusio solum materialis, quæ licet hic, et nunc per discursum prævium parta sit, tamen potuit per se immediate absque discursu fieri, ut superioribus sæpius monuimus. Nam quæ secluso discursu esset beatitudo, non est, quare per discursum comparata desinat esse beatitudo, siquidem intrinsece est immediata apprehensio naturæ, et attributorum summi boni. Secundo, quamvis sit formalis conclusio essentialiter per discursum acquisita. Quoniam ejus objectum formale intrinsecum est natura divina, et attributa excludentia imperfectionem, et non est mediata per medium distinctum ab ipso Deo, sed per medium quod est ipse Deus, et objective beatificat. Cognitio evidens naturæ divinæ in revelatione, aut visione intuitiva Dei evidenter nota, est mediata per medium creatum a Deo distinctum, et ideo nequit esse beatifica. Cognitio vero identitatis naturæ divinæ, et arbitrorum comparata per ipsam naturam, et attributa immediate nota, mediata est per objectum, quod est ipse Deus, objectiva beatitudo nostra, atque adeo et talis cognitio formaliter potest beare. Addo, licet conclusio formalis assentiatur suo objecto propter medium præmissarum, tamen ipsi medio, quod mea opinione intrinsece attingit, assentitur immediate propter se. Ergo cum hoc medium sit indistinctum a Deo talis conclusio erit immediata cognitio Dei, ac proinde beatifica. Neque obest, alteram præmissarum non fore beatitudinem formalem, quia licet conclusio inferior sit, quam præmissa claritate, qua refert, non est inferior extensione objecti, quod refert, cum complectatur utramque extremitatem unitam inter se, videlicet naturam, attributa, quarum unam duntaxat attingit altera præmissarum; videlicet attributa. Ad præmissa, quæ refert sola attributa divina, ideo formalis beatitudo non est, quia non apprehendit naturam Dei, ac per consequens summum bonum quoad essentiam : conclusio vero attingit summum bonum quoad essentiam, et attributa, et ut formalis beatitudo sit, non oportet, ut omni claritate possibili Deum repræsentet, cum plures sint visiones beatæ claritate inæquales. Ergo quamvis altera præmissarum beatitudo non

sit, potest conclusio beare. Quid? quod conclusio potest deduci per unicam præmissam æquivalentem duabus, et complectentem identitatem utriusque extremi naturæ divinæ, et attributorum cum medio. At in eo casu præmissa esset formalis beatitudo, sicut conclusio, quæ identificat naturam divinam, et attributa inter se. Atque ita ignobilitas præmissæ non tolleret a conclusione nobilitatem beandi.

Altera solutio.

62. Si tamen durum tibi videatur, conclusionem prædictam asserere beatitudinem, cum conclusio essentialis, et formalis conclusio est, dicito, ideo non esse, quia non fertur in naturam divinam prout est in se, sed prout manifestatur per præmissas, qui modus referendi objectum imperfectus est, quippe indigens aliena luce ad apprehensionem sui objecti. Neque refert, eam cognitionem esse elicitam per lumen gloriæ, quia lumen gloriæ potest elicere cognitiones, quæ non sint beatitudo formalis, cum elicere queat cognitionem veritatis creatæ deductam adæquate ex visione beata, quamvis talis conclusio beatitudo non sit; item visionem intuitivam Omnipotentiæ solius, quin sit visio naturæ divinæ, et aliorum attributorum Dei. Tamen talis visio Omnipotentiæ non bearet. Quia plus requiritur, ut aliqua cognitio sit beatitudo, quam ut sit effectus luminis. Nam ut sit effectus luminis sufficit, respicere clare objectum formale divinum intrinsece, aut æquivalenter; ut autem sit beatitudo, præterea requiritur, ut sit omnibus modis immediata, et apprehendat saltem essentiam, atque naturam summi boni. Neque refert, ejus conclusionis objectum formale esse verum divinum quia non est verum divinum, prout est in se immediate, sed prout est in prævia manifestatione præmissarum, indigens luce immediata ab aliis cognitionibus ad talis veri assensum, quod arguit imperfectam repræsentationem objecti alienam a cognitione, quæ beat creaturam rationalem. Repeto, hanc controversiam multum continere de voce.

Quæsitio.

63. Sed rogas, an etiam in sententia negante possibile videri naturam divinam sine attributis, et attributa sine natura possit dari discursus scientiæ beatæ ab una cognitione Dei in aliam ejusdem? Respondeo. Quamquam manifestior sit discursus in sententia Scoti, non repugnat similis discursus in contraria sententia. Quoniam in eo dicendi modo datur una visio, perfectius apprehendens Omnipotentiam, et reliqua attributa, quam alia. Ergo ab una ad aliam potest fieri discursus, ut quod per unam implicite repræsentatur, per aliam repræsentetur explicite. Etenim ad discursum non requiritur, ut objectum præmissarum sit distinctum ab objecto conclusionis; sed sufficit, ut idem objectum alio modo cognitum per præmissas inducat intellectum in alium modum cognoscendi per conclusionem. Nam definitio, et definitum sunt idem prorsus objectum, quamvis diversis cognitionibus magis, vel minus explicitis propositum. Tamen sæpe fit discursus a definitione ad definitum, ut est animal rationale, ergo est homo. Igitur quamvis per quamcunque visionem Dei attingantur natura, et attributa, poterit fieri discursus ab una visione in aliam, quia non eodem modo omnes visiones Dei eadem prædicata divina repræsentant. Quare si per unam visionem Dei cognoscat Beatus, Deum coexistere duratione, et immensitate omni creaturæ existenti, quin discernat per illam existere Petrum, et per aliam ita Deum cognoscat ut discernat per illam Petrum existere, continuo poterit colligere, Deum coexistere Petro. Item si per visionem beatam, sive simplicem, sive duplicem distinguat explicite Beatus hæc duo principia, et nihil contineri in Omnipotentia divina, cui voluntas divina non possit libere existentiam decernere, et Omnipotentia divina contineri Angelos, et homines, necessarium erit colligere explicita cognitione, Deum posse libere Angelis, et hominibus existentiam decernere, quod explicite prius notum non fuit, sed implicite duntaxat, ut in discursu scientiæ infusæ circa objecta creata, potest scientia beata circa divina quoad explicitam, et implicitam cognitionem. Ergo sicut plurium Theologorum, et Sancti Thomæ judicio potest fieri discursus per cognitiones scientiæ infusæ circa objecta creata, ita poterit per cognitiones scientiæ beatæ circa divina. Hæc intellige divinitus, non ex natura rei. Plura de hac re dabimus 1. p. tract. de visione Dei.

# DISPUTATIO LVI.

## AN COGNITIO SUPERNATURALIS POSSIT CONCURRERE AD ASSENSUM ERRONEUM?

Non est disputatio de concursu efficienti, sed formali movente, ac inducente intellectum in errorem, sicut præmissa erronea inducit, ac movet in conclusionem erroneam, in quam concursum efficientem non præstat.

### SECTIO I.

*Enervatur sententia negans.*

Authores. 1. Hanc quæstionem attingunt, partem negantem sequentes Bannes 2. 2. q. 1. art. 3. dub. 2. con. 4. P. Torres 2. 2. d. 3. dub. 3. P. Coninck d. 10. dub. 4. et P. Hurtado d. 19. sect. 4. Moventur, quia si cognitio supernaturalis esset aliquo modo causa assensus falsi, Deus, qui est causa per se cognitionis supernaturalis, esset quoque causa assensus falsi. At hoc repugnat. Ergo cognitio supernaturalis nulla ratione potest esse causa assensus falsi.

2. Hæc ratio displicet. Nam quod Deus sit causa solum physica cognitionis erroneæ nullum est inconveniens, quia revera Deus fere semper est causa physica assensus erronei. Nam fere semper contingit error necessario, absque libertate hominis. Deus autem est causa physica omnis effectus necessarii, tum quia immediate influit in illum, tum quia producit causas, ad quas necessario consequitur. Quod autem Deus sit causa moralis inducens, ac intendens errorem intellectus, non bene colligitur ex concursu formali, et physico cognitionis supernaturalis in cognitionem erroneam. Primo, quia, ut disp. seq. videbimus, cognitio supernaturalis concurrit concursu formali ad peccatum, quin Deus sit causa moralis peccati. Secundo, quia Deus non est causa moralis assensus erronei, cum is deducitur ex cognitione vera scientiæ naturalis, et cognitione probabili falsa, etiamsi Deus revera sit causa moralis cognitionis scientificæ naturalis, et ea cognitio naturalis influat per se in conclusionem, ut admittunt adversarii. Ergo etiam potest non esse causa moralis assensus erronei, cum deducitur ex præmissa supernaturali, quamvis præmissa supernaturalis influat partialiter in conclusionem erroneam. Consequentia videtur clara. Tertio, quia potest præmissa supernaturalis ex se indifferens ad conclusionem veram, et falsam ex consortio præmissæ naturalis falsæ inferre conclusionem erroneam, quin Deus producendo præmissam supernaturalem sic indifferentem intendat errorem intellectus, quemadmodum producit voluntatem humanam ex se indifferentem, quin intendat peccatum, quod ab humana voluntate committitur. Ergo potest præmissa supernaturalis inferre conclusionem erroneam, quin Deus sit causa moralis ejus erroris. Siquidem Deus constituitur causa moralis per intentionem, qua effectum operatur.

### SECTIO II.

*Probatur, et roboratur sententia affirmans.*

Ratio prima. 3. Partem affirmantem tuentur plerique apud Bannes, et P. Torres supra. Accedit P. Suarez de fide d. 6. sect. 5. n. 4. cum Gabriel. in 3. dist. 23. Quibus ego acquiesco. Ac primum probo, cognitio supernaturalis habet concursum in actum peccati. Ergo a fortiori potest illum habere in actum erroris. Antecedens ostendemus disputatione proxime ventura. Consequentia bona est, quia magis aliena est a causalitate Dei malitia peccati, quam falsitas cognitionis. Ergo si cognitio supernaturalis potest concurrere in actum peccati, quin Deus fiat causa malitiæ, poterit quoque influere in actum erroris, quin Deus per se in errorem inducat.

Secunda. 4. Secundo; Prudentia infusa plerumque dictat assensum probabilem erroneum. At dictamen prudentiæ movet voluntatem in actum intellectus sibi subjectum, quem dictat eliciendum. Ergo. Probatur major. Sunt plures opiniones speculativæ falsæ longe

probabiliores, quam veræ : nam pleramque plura, et probabiliora argumenta suadent falsum, quam verum. At prudentia infusa dictat studiositati supernaturali quam meremus apud Deum sicut aliis virtutibus moralibus, ut ex duabus opinionibus præbeamus assensum probabiliori, quam plura rationis, et doctorum suffragia suadent. Ergo plerumque dictat prudentia infusa assensum erroneum. Confirmatur, sunt levia indicia ad judicandum male de proximo, sunt grandia ad judicandum bene, nunc dictat prudentia, ut ex charitate in proximum judicemus bene, et per tale judicium imperatum ab affectu supernaturali charitatis meremus vitam æternam. Tamen tale judicium potest contingere esse falsum, quia revera proximus peccavit, quamvis id non testentur sufficientia argumenta. Ergo ex vero dictamine prudentiæ infusæ potest fieri judicium falsum.

Tertia. 5. Tertio, affectus supernaturalis potest imperare cognitionem falsam. Ergo non repugnat cognitioni supernaturali conferre motionem, et concursum in cognitionem falsam. Consequentia videtur aperta. Nam duo tantum possunt removere concursum cognitionis supernaturalis in assensum falsum, et excellentia supernaturalitatis, et sequela concursus Dei specialiter influentis in errorem, deducta ex concursu speciali, quem confert in cognitionem supernaturalem. At hæc duo nihil urgent, ubi affectus supernaturalis imperat cognitionem falsam. Nam et affectus imperans cognitionem falsam supernaturalis est, et terminat concursum specialem Dei, sicut cognitio supernaturalis. Ergo ubi affectus supernaturalis est imperare, et inducere cognitionem falsam, non repugnat cognitioni supernaturali in eamdem concursum conferre. Antecedens probatur, possunt proponi homini indocto prudenter credibilia per fidem divinam ea, quæ falsa sunt, ut cum pluribus Theologis observavimus d. 45. n. 25. et 48. n. 2. Tunc autem potest affectus supernaturalis piæ affectioni, assensum falsum revelationis eorum imperare eodem modo, ac assensum verum, et supernaturalem revelationis aliorum, quæ eisdem argumentis proponuntur credenda. Ergo ex affectu supernaturali potest imperari assensus falsus. Confirmatur ex argumento præcedenti. Virtus studiositatis potest esse supernaturalis, ac meritoria, sicut aliæ morales virtutes. Virtus studiositatis imperat intellectui opinionem falsam, quæ probabilior est. Saltem charitas proximi imperat judicium bonæ famæ ipsius, quamvis falsum. Ergo affectus virtutis supernaturalis potest interdum imperare judicium falsum.

Quarta. 6. Quarto. Ex una præmissa supernaturali fidei, qua assentior Deum esse hominem, et ex alia præmissa probabili naturali falsa, qua assentior, hominem agere vitales actus per potentias realiter distinctas, colligo conclusionem falsam, qua judico, Deum agere actus humanos per potentias vitales realiter distinctas ab animo. At in hanc conclusionem movet utraque præmissa tam supernaturalis, quam naturalis, nam conclusio assentiens identitati extremorum inter se procedit ab assensu identitatis eorumdem cum medio, et æque identificat præmissa supernaturalis suam extremitatem cum medio, ac præmissa naturalis suam. Ergo conclusio erronea processionem habet a cognitione supernaturali.

Responde Bannes. 7. Huic argumento plura respondent Authores negantes relati num. 1. In primis respondet Bannes præmissam supernaturalem solum concurrere ad substantiam conclusionis falsæ, non tamen neque indirecte ad ejus falsitatem, quia falsitas non convenit conclusioni prout est a præmissa supernaturali : quemadmodum Deus concurrit ad substantiam actus mali, quin neque indirecte concurrat ad malitiam, quia hæc competit actui, solum prout est a voluntate humana, et non prout a Deo. Refellitur hæc responsio. Falsitas sequitur necessario existentiam actus in hoc instanti. Ergo saltem indirecte erit causa falsitatis juxta commune pronunciatum. « Quod est causa causæ est causa causati necessario per talem causam.» Probatur minor. Ideo existit in hoc instanti assensus falsus identitatis extremitatum inter se, quia existit assensus identitatis extremitatum cum medio, quo assensu non existente certissime non existeret in intellectu hic assensus extremitatum inter se. Sed præmissa supernaturalis complet per se assensum extremitatum cum medio. Ergo præmissa supernaturalis est causa partialis inducens existentiam assensus falsi. Confirmatur. Si eadem conclusio inferretur ex eadem præmissa falsa, et alia præmissa naturali vera assentiente, Deum esse hominem, existentia conclusionis procederet per se a præmissa naturali vera. Ergo etiam procedit a præmissa supernaturali. Nam præmissa naturalis vera non præstat concursum in conclu-

sionem, nisi uniendo extremitatem cum medio per assensum. Sed eamdem extremitatem unit per assensum præmissa supernaturalis. Ergo eumdem concursum præstat supernaturalis præmissa, quem naturalis confert. Deinde admittit Bannes præmissam supernaturalem conferre concursum in substantiam actus. Ergo etiam in facilitatem illius. Probatur consequentia. Aut falsitas est indistincta a substantia assensus secundum rationem specificam hujus assensus, aut indistincta. Si indistincta est, non potest concurrere ab substantiam assensus secundum rationem specificam ipsius, quin etiam concurrat ad falsitatem identificatam substantiæ. At concurrit ad substantiam assensus secundum rationem specificam ipsius, quia ratio specifica assensus sumitur ab objecto quod enuntiat, præmissa autem concurrit ad assensum, secundum quod enuntiat tale objectum; nam tota vis inferendi illum, et non alium est, quia enuntiat objectum quod prius fuerat per præmissam enuntiatum, quare talis præmissa non potest inferre assensum alterius objecti. Ergo confert concursum ad substantiam specificam conclusionis. Si vero falsitas est distincta ab actu, aut denominatio desumpta a falsitate objecti, ut plures volunt, confert præmissa supernaturalis totum concursum, quin potest in assensum falsum. Nam in ea sententia nulla causa concurrit ad falsitatem actus, nisi concurrendo ad ejusdem entitatem, secundum quod repræsentatio est talis objecti; nam objecti falsitatem distinctam ab actu nulla causa assensus immediate attingit, quare præmissa naturalis movendo, et intellectus efficiendo non aliter concurrit in falsitatem assensus, nisi inducendo, et efficiendo substantiam assensus. Ergo.

Ulterius. 8. Neque ad rem est exemplum actus mali, qui secundum malitiam non est a Deo, quia Deus non concurrit determinando voluntatem ad actum malum etiam secundum substantiam actus, præmissa vero supernaturalis simul cum naturali concurrit determinando intellectum ad substantiam assensus falsi, ita ut determinatio intellectus æque ab una, atque ab alia procedat, et æque non esset deficiente præmissa supernaturali, atque naturali, et æque existit ex vi conjunctionis unius extremitatis cum medio, atque ex vi unionis alterius extremitatis cum eodem. Item est falsum, præmissam falsam, qua falsa est, influere in eam conclusionem. Nam ponamus præmissam, quæ est falsa, potuisse esse veram, ut ego arbitror, quamvis esset vera, inferret eamdem conclusionem. Ergo non influit qua falsa est, sed solum qua est assensus talis objecti, et per accidens illi est, tam ad essendum, quam ad inferendum, falsam esse, et objectum se habere realiter, ac per ipsam enuntiantur. Quoniam in materia contingenti potest præmissa falsa inferre conclusionem veram, quin suam falsitatem derivet in illam, ut si ita discurras, Christus est homo, sed omnis homo est beatus; ergo Christus est beatus. Igitur falsitas materialiter se habet ad inferendum conclusionem.

P. Torres et Coninck occurrunt. 9. Respondent secundo P. Torres, et P. Coninck præmissam supernaturalem non esse causam conclusionis falsæ etiam partialiter, sed solum conditionem sine qua non, quoniam conclusio falsa nihil continet supernaturale quod requirat concursum principii supernaturalis. Non capio bene hanc solutionem. Si præmissa supernaturalis negatur principium conclusionis, quia non est causa efficiens illius ea quidem ratione, nulla est præmissa, quæ fit conclusionis principium, sed conditio sine qua non, quia nulla præmissa influit efficiendo, sed formaliter movendo in conclusionem. Et quidem si reliquæ præmissæ conclusionem efficiunt, etiam efficiet illam præmissa supernaturalis, quamvis conclusio sit naturalis, ut illam efficeret, si esset vera, et alia sumptionum esset evidens. Nam præmissa supernaturalis continet eminenter vim inferendi conclusionem, quam continet assensus naturalis ejusdem objecti, aliunde sola præmissa naturalis, quæ nunc supernaturali adjungitur, non potest adæquate continere conclusionem, quia ipsa solum attingit unam extremitatem, et non duas, quas complectitur conclusio. Ergo adæquate continetur conclusio in virtute utriusque præmissæ. Si vero negetur præmissa supernaturalis principium formale inducens, ac inferens conclusionem, gratis dicitur. Tum quia conclusio infertur ex vi identitatis extremorum cum medio; ad uniendum autem extremitates cum medio tam per se, ac formaliter concurrit præmissa supernaturalis, ac naturalis. Tum quia præmissa naturalis assentiens objecto, cui assentitur supernaturalis, esset principium formale per se conclusionis. At præmissa supernaturalis nunc concurrit eodem modo; quo illa præmissa naturalis, nempe illustrando intel-

lectum per manifestationem identitatis extremorum cum medio. Ergo etiam nunc præmissa supernaturalis est principium formale conclusionis.

Solvit P. Hurrado

10. Respondet tertio P. Hurtado, conclusionem falsam non procedere ex assensu supernaturali; sed ex assensu naturali, qui comitatur semper assensum supernaturalem circa idem objectum. Vero similtior est hæc explicatio; quam ego ante P. Hurtado excogitaveram argumento in manuscriptis de supernaturalitate. Sed rejicio nunc eisdem, quibus ibidem rejeci. Primo, quia voluntaria est hæc necessaria conjunctio assensus naturalis cum supernaturali circa idem objectum, et solum ad fugam argumenti inventa. Secundo, quia seclusa cognitione naturali circa objectum cognitionis supernaturalis inferretur conclusio vi assensus supernaturalis conjunctim cum præmissa naturali falsa. Nam intellectus assentiens, Christum esse hominem, agere per potentias realiter distinctas ab anima, necessario assentiretur, Christum agere per potentias distinctas ab anima. At hæc necessitas assentiendi conclusioni non proveniret a sola præmissa falsa, sed etiam a præmissa supernaturali, quæ sociam non habet circa extremitatem, quam medio conjungit, præmissam aliquam naturalem, ut supponimus. Ergo intrinseca est assensui supernaturali vis inferendi talem conclusionem falsam. Respondet P. Hurtado, dempta cognitione naturali vera ex assensu supernaturali, et assensu naturali probabili falsa nullam conclusionem inferendam, sed intellectum cognoscentem præmissarum objectum sistere gradum in discursu, quem conficit. Mirus certe ingenii stupor, qui compertam habens identitatem duorum cum tertio non potest assensum dare identitati eorumdem inter se. Nam si potest, necessario dabit, siquidem intellectus est potentia necessaria, quæ potens agere non potest actionem cohibere. Tunc autem non posse assentire intellectum identitati extremorum inter se, quis credat? Ait P. Hurtado id facile credi, quia aufertur intellectui principium necessarium ad assensum conclusionis. Sed contra. Assensus naturalis qui aufertur, solum est necessarius, ut manifestet identitatem extremorum cum medio, neque enim alio modo ad assensum conclusionis confert, quam manifestando identitatem extremorum cum medio. At assensus supernaturalis id manifestat. Ergo confert lucem necessariam ad assensum conclusionis. Præterea tunc potest intellectus principiis naturalibus sic discurrere. Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; hæc sunt eadem uni tertio; ergo sunt eadem inter se. Ergo poterit intellectus colligere assensum identitatis extremorum inter se. At ad illam minorem assentientem identitati extremorum cum tertio concurrit ad assensum identitatis extremorum inter se, qui in casu posito falsus est. Rursus præmissa supernaturalis posset inferre conclusionem cum minori naturali; si illa esset vera, ut revera esse potuit, cum veritas, et falsitas non sit essentialis cognitioni. Ergo etiam poterit eandem conclusionem inferre, cum falsa est, siquidem falsitas, aut veritas accidentalis est conclusioni, et minime requisita ad illationem illius, ut dicebamus nu. 8. Denique in eo casu non potest intellectus dissentire conclusioni. At vis removendi dissensum verum non competit præmissæ supernaturali, nisi quatenus determinat assensum. Ergo revera potest intellectum ad assensum conclusionis determinare.

Probatio quinta veræ sententiæ

11. Ratio a priori totius doctrinæ sit. Non repugnat supernaturalitati cognitionis concursus in cognitionem falsam. Ergo conferri potest. Nam sola excellentia supernaturalitatis potest obstare huic concursui. Antecedens probo. Excellentiæ Dei, quæ major est, non repugnat concursus physicus in cognitionem falsam. Ergo neque is repugnabit excellentiæ cognitionis supernaturalis. Antecedens probatur primo. Deus est causa per se omnium principiorum determinantium necessario cognitionem falsam, quando error necessario et non libere intellectui contingit. Ergo etiam est causa physica ipsius erroris. Quandoquidem causa causæ est causa causati necessario per illam Secundo, cognitio est falsa extrinsece ab existentia, vel carentia objecti, quod refert. Deus est causa entitatis cognitionis, et simul existentiæ, aut carentiæ objecti. Ergo est causa physica cognitionis falsæ. Explicatur. Cognitio ita est falsa, ut secundum se potuit esse vera, terminans eandem causalitatem Dei. Quando est vera ab existentia objecti, Deus est per se causa physica cognitionis. Ergo etiam quando falsa est. Siquidem in utroque eventu eandem terminat causalitatem. Explicatur iterum; ponamus eandem cognitionem mutari de vera in falsam, ut plures Philosophi arbitrantur, et opinatus ego sum in lib. de anima. Deus est causa in instanti A cognitionis affirman-

tis Petrum peccare, si revera Petrus peccat. Ergo etiam est causa ejusdem cognitionis tanti B, quando Petrus non peccat. Nam mutatio solum facta est in obejcto, cujus mutationis Deus est causa. Ergo sicut Deus erat causa per se physica cognitionis in instanti A, quando Petrus peccabat, erit similiter causa ejusdem cognitionis in instanti B, quando Petrus non peccat. Igitur pariter potest præmissa supernaturalis confere concursum in cognitionem falsam. Cum non sit major ejus excellentia, quam Dei, neque ejus concursus formalis extrinsecus tantus sit, quantus est concursus efficiens, quem Deus præstat. Assumptum argumenti docet expresse Pater Vasquez 1. 2. d. 90. num. 11. et 12 3. p. disp. 61. a numero 59 asserens, Deum esse posse authorem specialem erroris. Item eidem subscribunt quotquot docent, posse Deum se solo producere habitum erroris, quin et ipsum errorem infundere, si solus potest efficere actum vitalem, quos dabimus d. 59. n. 2.

---

# DISPUTATIO LVII.

## AN COGNITIO SUPERNATURALIS POSSIT CONCURRERE AD ACTUM PECCATI?

Controversia exponitur.

1. Hoc est, an actus peccati possit procedere ex cognitione supernaturali, sicut procedit ex naturali? Quidquid sit de concursu in malitiam formalem, cujus neque cognitio naturalis formaliter causa est, sed sola voluntas, quæ indifferentiam cognitionis proponentis bonum, et malum determinat ad malum. Itaque inquirimus, an cognitio proponens indifferenter objectum, quod amore prosequitur peccatum, possit esse supernaturalis. Nam eo ipso peccatum pendebit ex cognitione supernaturali : siquidem non alio modo affectus peccati pendet ex cognitione naturali sui objecti, nisi quia propositio necessaria objecti diligendi per ipsum fit voluntati per cognitionem naturalem. Non quærimus, an cognitio supernaturalis possit tum concursum exhibere in actum extrinsece malum; nam vidimus disp. 50 posse affectum intrinsece supernaturalem fieri extrinsece malum. Ad effectum autem intrinsece supernaturalem per se concurrit illustratio supernaturalis. Itaque disputatio est de actu peccati intrinsece malo, ut odio Dei, invidia, et similibus. Neque item controversia est de cognitione practica prudentiæ, certum enim est, neque prudentiam infusam, neque naturalem posse dictare actum peccati intrinsece malum. Est ergo disputatio de cognitione speculativa proponente objectum indifferenter bonum, et malum, quod amore turpi prosequitur voluntas, an scilicet proponi possit objectum per cognitionem supernaturalem, ita ut ex tali cognitione eliciat voluntas illum amorem intrinsece malum. Quam difficultatem nullibi explanatam cerno. Vidit P. Hurtad. 2. 2. d. 46. n. 40 argumentum, quo nos ex sententia affirmante probamus d. 10. n. 17. posse illustrationem gratiæ concurrere ad actum supernaturalem extrinsece malum, et ad ejus solutionem sententiæ neganti incubuit.

Nostra sententia.

2. Ego vero partem affirmantem sic probo. Dæmones peccaverunt de facto invidendo Christo divinitatem, ut volum Viguerius, Valentia, et Cajetanus relati a P. Saliano, apparatu ad annales Ecclesiasticos c. 9. n. 3. aut invidendo homini excellentiam futuram per gratiam Christi, ut volunt August. Cyprian. Chrysost. Leo, Basilius et Bernard. relati ab eodem P. Saliano num. 2. et quidem quamvis factum ita non fit, quis neget, potuisse dæmones eo pacto delinquere? Ergo cognitio supernaturalis potest præstare concursum in peccatum proponendo objectum in quod afficitur peccatum. Probatur consequentia. Non poterant peccare dæmones invidendo Christo, aut puro homini dignitatem futuram, nisi cognoscendo dignitatem, quam invidebant. At illam cognoscebant futuram per fidem supernaturalem, ut communis docet Theologorum sententia, quandoquidem assequi illam futuram non poterant per argumenta naturalia. Ergo cognitio supernaturalis fidei, sine qua non poterant dæmones eo genere peccati delinquere, præstabit concursum in peccatum. Neque enim alio modo concursum præstat cognitio naturalis proponens objectum delectabile in amorem vitiosum illis. Neque refert, cognitionem illam proponere excellentiam futuram dignam amore, potius quam invidia. Quoniam etiam cognitio rationis naturalis proponit objectum

honestum amore dignum, et objectum delectabile turpe dignum odio. Nihilominus amor objecti delectabilis turpis procedit ex tali cognitione naturali, ita ut absque tali propositione, neque divinitus, posset fieri talis amor turpis. Ergo simili modo invidia excellentiæ Christi futuræ procedebat ex cognitione supernaturali fidei. Sufficit enim nobis, eum concursum conferre cognitionem supernaturalem in affectum peccati, quem in eumdem confert cognitio naturalis.

Roboratur. 3. Confirmatur; revelet Deus homini viatori infallibiliter damnamdum. Quis neget, hominem id credentem per fidem supernaturalem posse desperare salutem? Revelet, Petrum ipsi parare insidias, aut machinari cor de ipsius ruinam poterit hic odio prosequi Petrum sibi inimicum. Nec enim sola cognitione fidei aut scientiæ infusæ redditur homo impeccabilis. Ergo potest homo juvari, et duci cognitione supernaturali in affectum peccati.

4. Deinde a priori sic arguo. Potest per cognitionem supernaturalem proponi indifferenter objectum tanquam dissonum rationi, et consonum appetitui; tunc sic, poterit voluntas ea cognitione prosequi odio tale objectum, quia rationi dissonum, et prosequi amore, quia consonum apetitui. Ergo poterit amor turpis ex cognitione supernaturali procedere; nam judicium indifferens relinquit voluntatem liberam ad amorem, et odium objecti. Illud judicium supernaturale est indifferens, siquidem objectum proponit ut bonum, et malum, ut conveniens appetitui, et disconveniens rationi. Ergo relinquit voluntatem liberam ad odium, et amorem ipsius. Amor talis objecti est intrinsece malus. Ergo ex judicio supernaturali pendet amor objecti intrinsece malus. Etenim amor illius objecti non potest non oriri ex aliqua cognitione objecti. Tunc nulla est, nisi supernaturalis. Ergo oritur ex cognitione supernaturali.

Prima solutio impugnatur. 5. Dices primo, tunc existere simul cum judicio supernaturali judicium naturale, a quo procedat. Contra, demus solum existere judicium supernaturale absque naturali; tunc judicium est indifferens, et voluntas consequenter libera ad amorem et odium: neque enim judicium indifferens fidei reddit voluntatem impeccabilem; quod solius visionis beatæ privilegium est. Poterit igitur eo judicio voluntas amare objectum turpe, sibi propositum delectabile, et bonum. Urgeo: instet præceptum misericordiæ, et proponatur voluntati indifferenter solo judicio supernaturali honestas illius, et difficultas adimplendi præceptum; tunc voluntas non erit determinata necessario ad actum misericordiæ: unde enim bonitas creata proposita indifferenter potest cogere voluntatem ad sui amorem? Poterit igitur non elicere illum actum, aut nolendo positive, aut pure omittendo. At sive nolit, sive libere non velit eum actum elicere, tale exercitium liberum est peccatum, et illud antecedit per se cognitio supernaturalis proponens indifferenter objectum, et ejus amorem; nam exercitium liberum sive positivum, sive pure omissivum est voluntarium, atque adeo ex cognitione. Ergo ex cognitione supernaturali existit peccatum.

Item secus da. 6. Dices secundo, cognitionem supernaturalem concursum quidem præstare in actum peccati, sed indirectum, non directum. Fateor, a me non contendi concursum directum, sed immediatum dumtaxat; scilicet eum, quem confert cognitio naturalis indifferens, disposita a Deo, atque universa natura ad complendam libertatem voluntatis; qui concursus cognitionis naturalis directus non est eo sensu, quo indirectus dici potest concursus cognitionis supernaturalis nimirum a Deo, aut a natura intentus; nam etiam cognitio naturalis indifferens providetur a Deo, et natura rationali ad eliciendum actum honestum libere potius, quam turpem, neque a Deo, aut natura destinata est ejus propositio sive illustratio ad sequendum turpe, sed fugiendum. Est igitur ejus concursus in amorem turpem præter intentionem Dei, et naturæ requirentis talem cognitionem naturalem ad liberam electionem honesti. Est tamen concursus indirectus, dupliciter, alius indirectus quoad intentionem naturæ; alius quoad effectum, exequutionem. Nequit esse concursus cogitationis supernaturalis in actum peccati directus quoad intentionem; quia neque a Deo, neque ab ipsa natura destinatur ad prosequendum amore, sed potius odio delectabile turpe, quod proponitur, et ab usu pravo voluntatis liberæ amor turpis eligitur. An directus sit quoad effectum, et exequutionem rei, dubitari potest; nam directe proponit objectum, quod diligitur per affectum peccati, et ejus propositione juvatur, et utitur directe voluntas ad abusum suæ libertatis. Hac consideratione qui velit, eum concursum directum vocare,

sicut concursum cognitionis naturalis, quæ non alio modo confert ad amorem turpem objecti, solis vocibus, non rebus dissentire potest ab eo, qui neget. Id mihi certum, nullum esse posse amorem objecti, cui per se aliqua cognitio non præluceat, et amori turpi, ut suum objectum attingat, prælucere posse solam cognitionem supernaturalem absque consortio naturalis. Neque enim de essentia cognitionis supernaturalis est, ut ex illa solus affectus bonus procedat : etenim potest per cognitionem supernaturalem referri objectum delectabile secundum speciem indifferens, quod moraliter neque bonum, neque malum sit, ut potest proponi natura physica caloris, et frigoris, aliarumque rerum, quæ non spectant ad genus moris, et voluntas ex ea cognitione potest ferri in tale objectum affectu naturali secundum speciem indifferenti. Unde ulterius superior sententia confirmari poterat.

Tertium fundamentum etiam a priori.

Claudo probationem alia ratione a priori. Potest affectus turpis procedere ex repræsentatione supernaturali boni, in quod afficitur, quin malitia affectus referatur in cognitionem supernaturalem. Ergo potest absolute procedere. Nam sola malitia, cujus causa esse non potest donum gratiæ, obesse processioni potest. Antecedens probo : concursus cognitionis secundum se est indifferens ad affectum honestum, et turpem, ac vitio voluntatis procedit turpis; nam indifferenter proponit bonitatem delectabilem, et malitiam moralem, quam ex vi talis propositionis sicut amare, ita odisse potest voluntas, si velit : concursus autem cognitionis in amorem objecti totum consistit in proponendo objectum. At concursus indifferens non constituit rem, causam specialem turpitudinis potius, quam honestatis; quare Deus author malitiæ non est, quia ejus concursus paratur omnino indifferens. Ergo cognitio supernaturalis non erit causa malitiæ, quamvis illa prælucente delinquat voluntas, illa enim ignem, et aquam, bonum, et malum indifferenter proponit, et suo vitio voluntas ad malum porrigit manum. Confirmatur; si in congnitionem supernaturalem infusam a Deo refunderetur malitia peccati, quod ex illa concipit voluntas, et inde revocaretur in Deum specialem authorem talis cognitionis, etiam refunderetur malitia in cognitionem naturalem, ex qua peccatum concipitur, et inde revocaretur in Deum, qui talis cognitionis naturalis specialis author esse potest. At malitia peccati non refunditur in cognitionem naturalem; et inde in Deum. Ergo neque in cognitionem supernaturalem, Deum referri debet.

Objicitur primo.

8. Objicies primo, bonum delectabile media sui propositione allicit, ac movet voluntatem ad turpem sui amorem. Ergo si ea propositio est supernaturalis, cognitio supernaturalis potest allicere, ac impellere voluntatem in turpem amorem, ac proinde esse causa moralis turpitudinis ipsius. Respondeo. Bonum delectabile propositum etiam retrahit, ac removet voluntatem ab amore, et provocat, ac movet ad odium. Nam sicut bonitas delectabilis motiva est amoris turpis, ita malitia dissona rationi est motiva odii honesti, et remotiva amoris turpis. Atque adeo motio ejus cognitionis non est determinata, sed indifferens, et ex vi illius æque potest odisse, ac amare objectum, quod proponitur. At urgebis; potest cognitio supernaturalis solam proponere bonitatem delectabilem absque malitia, ut potest cognitio naturalis : talis enim bonitas seorsim a malitia cognoscibilis est, et cognitio supernaturalis inadæquata objecto potest unam absque alia proponere. At tunc determinate moveret ad amorem turpem, siquidem non cognita turpitudine objecti non posset retrahere voluntatem ab illo. Ergo eo concursu determinato fieret cognitio supernaturalis absolute causa amoris turpis. Respondeo. Ea cognitio possibilis est, et voluntas posset ex illa amare bonitatem delectabilem. Tamen cognitio supernaturalis non moveret ad amorem turpem, qua moraliter turpis est, neque amor talis objecti prout a tali cognitione esset moraliter turpis. Tum quia ab alia cognitione non esset amor objecti moraliter liber, cum nulla indifferentia moralis per illam constituatur, et si alias non adjiceretur cognitio, forte fieret amor necessarius absque ulla malitia. Tum quia ex vi talis cognitionis non amatur turpitudo, quæ non cognoscitur, et posset fieri amor honeste, si adjungeretur cognitio erronea honestatis objecti, ut posset adjungi, tunc enim amor objecti delectabilis esset secundum se indifferens, et posset ex honesto fine imperari per affectum honestum, quandoquidem sola bonitas delectabilis seorsim a malitia objectiva dissona rationi non potest inficere amorem, sed secundum se est indifferens, ut adjuncta cognitione malitiæ objectivæ sit amor tur-

pis, et adjuncta cognitione honestatis turpis non sit. Addo, hoc argumentum instari posse in cogitatione naturali, quam Deus conferre potest nobis sine nobis, cui cogitationi naturali si adscriberetur malitia, posset quoque Deo similiter adscribi, cum ratio adscribendi malitiam Deo utrique cognitioni naturali, et supernaturali communis sit.

Secunda objectio.

9. Objicies secundo; cognitio supernaturalis proponens indifferenter objectum est causa actus honesti, qua honestus est, quamvis secundum se sit indifferens ad actum turpem, quare in illustrationes gratiæ tota refunditur honestas agendi. Ergo similiter posset refundi malitia, si posset actus malus oriri ex illa, quamvis secundum se esset indifferens ad actum bonum. Respondeo. Est hoc discrimen: Cognitio supernaturalis prælucens indifferenter voluntati ad actum honestum, et turpem suapte natura destinata est ad eliciendum libere actum honestum, et deserendum libere turpem: licet enim secundum se possit servire voluntati agenti male: tamen ex se ordinatur, ut libere agat actum moraliter bonum, et quia ad libertatem, et moralitatem actus boni requiritur propositio objecti turpis, et potestas amandi illius, ideo cum propositione honesti, et facultate agendi affectum moraliter bonum, jungit propositionem turpis, et facultate agendi affectum moraliter malum, semper tamen destinata ad liberum amorem bonum. Ideo itaque in illustrationem supernaturalem affectus moraliter bonus potius, quam malus refertur, quia destinatio ipsius in bonum potius, quam in malum determinata est, quare ejus concursus non est indifferens quoad intentionem innatam, licet indifferens sit quoad exequutionem muneris. Item licet cognitionis supernaturalis propositio indifferens sit, prælatio tamen proposita per illam non est indifferens, sed determinata. Quippe licet proponat bonum delectabile, quod possit amare voluntas, et turpe, quod odisse potest; tamen in actu exercito refert odium turpitudinis præferendum amori bonitatis delectabilis, quia turpitudinem refert non solum ut odibilem, sed ut debitam odio haberi a creatura rationali, bonitatem delectabilem vero solum refert ut possibilem amari, non ut debitam amari a creatura rationali, quod sufficit, ut odium turpitudinis moraliter bonum refundatur in illam potius, quam amor bonitatis delectabilis moraliter malus. Rursus illustratio supernaturalis ex se postulat donari a Deo ex affectu honesti, non ex affectu objecti turpis, et ideo amor honesti refertur in illam, prout gratioso isto affectu Dei donatam nobis. Hæc duo discrimina explicat similitudo. Proponat quis alteri honestum, et turpe, quod prosequi potest, sed probando honestum, et reprobando turpe, aut intendendo amorem liberum honesti, non prosequutionem liberam objecti turpis, licet alter, cui propositio fit, posset eligere amorem turpem, tamen proponens ex se potius amoris honesti, quam turpis causa moralis censebitur. Idem igitur censendum est de propositione indifferenti facta per cognitionem supernaturalem. Denique objectionem in arguentum torqueo. Cogitatio naturalis a Deo nobis concessa est causa amoris moraliter boni. Tamen ex se est indifferens ad utrumque. Ergo cogitatio naturalis indifferens nobis disposita a Deo erit causa delinquendi, licet ejus concursus determinatus non sit ad delinquendum.

Tertia.

10. Objicies tertio, si affectus peccati posset sequi solam propositionem supernaturalem objecti, esset affectus peccati intrinsece supernaturalis. Hoc nefas est. Ergo. Probatur major, quia affectus procedens a principio supernaturali supernaturalis est. Respondeo. Si affectus procedat a principio supernaturali exigens tale principium, erit intrinsece supernaturalis, secus si tale principium provideatur citra exigentiam, et connexionem ipsius, possitque affectus per se a principiis omnino naturalibus prodire. Talis autem est affectus peccati sequutus immediate solam propositionem supernaturalem. Sed urgebis; saltem actio, qua is affectus efficitur, debet esse essentialiter annexa principio supernaturali, ut affectus sit actu pendens ab illo, quandoquidem ambo possunt existere simul, quin detur dependentia alterius ab altero; atque adeo superaddi debet actio specialis, quæ tale principium essentialiter exigat, seu supponat. At actio libera talis affectus pravi intrinsece est prava, quia ipsa est, quæ magis immediate, ac formaliter, quam terminus libera est, atque prohibita. Ergo saltem actio intrinsece prava esset supernaturalis intrinsece. Respondeo. Propterea arbitratus sum disput. 48. num. 9. et disp. 49. num. 41. non esse necessarias istas actiones speciales essentialiter annexas principiis indifferentibus ad concursum actualem, et ejus otium, etiam

cum simul existit terminus, ne in eventu nostræ disputationis, et similibus cogamur asserere actiones intrinsece malas, intrinsece supernaturales. Quod adeo male implicavit recentiores, ut ab eo se explicare nequiverint, nisi admittendo palam actiones intrinsece malas in genere moris, et simul intrinsece supernaturales, quod indignum reputo a bono Theologo doceri. Quo modo autem ea dependentia actualis affectus peccati a cogitatione supernaturali, et actus imperati ab imperante, et similes explicari possint absque speciali actione, vidimus disputatione 48. et videbimus rursus disputatione 67.

---

# DISPUTATIO LVIII.

## AN COGNITIO SUPERNATURALIS POSSIT ESSE FALSA EX NATURA REI?

Controversia.

1. Pono, veritatem, et falsitatem non esse essentialem omni cognitioni; ostendimus enim in dialectica, plures cogitationes naturales ita esse veras, ut potuerint esse falsæ et plures ita falsæ, ut potuerint esse veræ. Igitur quærimus in præsenti, an ejusmodi sint, aut potuerint esse cognitiones supernaturales. Affirmareque videntur, qui asserunt, prudentiæ infusæ posse subesse falsum, cum dictat amandum objectum, quod apparet honestum, et revera prohibitum est, taleque objectum, absque culpa voluntatis amatur, et per affectum supernaturalem, qui dictamen prudentiæ infusæ supponit. Ita censuisse aliquos refert P. Torres 2. 2. disp 3. dub. 3. P. Jannerus tom. 2. disp. 3. q. 2. num. 23. et plures alii. Etiam videtur affirmare Major in 2. distinct. 23. quæst. 10. asserens eum, qui assentitur revelationi Dei non existenti vere, propositæ tamen prudenter credibili, elicere assensum ex habitu infuso fidei, ejusdem substantiæ cum eo, qui revelationi vere existenti præbet assensum, quamquam non sit vocandus assensus fidei divinæ, quia revera revelatio non existit. Quod videtur etiam sentire Scotus in 3. distinct. 23. quæst. unic. §. « contra hoc ultimum sic. »

Negans sententia vera est.

2. Communis tamen Theologorum conceptio est, cognitionem supernaturalem suapte natura esse veram, et eo ipso quod assensus supernaturalis est, supponere non esse falsam. Ideo huic doctrinæ subscribo. Primumque probo a priori ex præstantia supernaturalitatis, quæ sicut naturam cognitionis evehit supra conditionem cognitionis naturalis, ita ejus proprietates celsiores arguit. Prima autem, eaque potissima perfectio cognitionis est veritas, summaque, et postrema imperfectio, falsitas. Ergo omnis cognitio supernaturalis suapte natura est vera, 2. Etiam a priori ex conceptu virtutis intellectualis, quæ teste Arist. 6. Ethicor. c. 2. et 3. semper verum attingit, ideoque opinionem a choro virtutum relegat, quia suapte natura falsitati subjecta est, ut docet 1. posterior. capit. 23. quem hac in re omnes Theologi sequuntur. Etenim omnis cognitio supernaturalis actus est virtutis intellectualis perficientis intellectum; ergo suapte natura affixus est vero. Nam si falsitati subest, neque intellectus perfectio est, prout requiritur ad intellectualem virtutem, neque ab opinione differt, ut inter virtutes intellectuales collocetur 3. Quia actus fidei ex natura rei non potest fieri falsus, non solum circa mysterium revelatum supposita revelatione Dei, verum neque circa revelationem supponendo illam, quæ revera non est. Nam si quæ cognitio posset esse obnoxia falsitati, maxime videtur esse cognitio obscura, et elicita speciebus naturalibus, subjectaque imperio voluntatis humanæ, et a deceptione phantasmatum dependens. Antecedens probatur; quia actus fidei supernaturalis suapte natura est certus. Actus autem certus est, qui suapte natura scopum attingit, et a vero aberare non potest, ut docui in lib. de anima. Item Trident. sess. 6. cap. 9. ait, certitudinem fidei esse, cui falsum subesse non potest. Accedit, nullum occurrere, neque opponi actum qui cognitionem supernaturalem ab hac perfectione necessario attingendi verum deturbet; ut explicatione argumentorum confirmabimus, et illustrant P. Suarez 2. 2. disp. 2. sect 13. et disput. 6. sect. 5. P. Coninck disput. 10. dub. 4. et P. Torres disput. 3. dub. 3.

Evertitur prima oppositio.

3. Objicies primo; cognitio deducta ex una supernaturali, et alia naturali probabili est supernaturalis. Aliunde subjecta falsitati

quia solum est probabilis. Ergo potest cognitio supernaturalis esse subjecta falsitati. Nego majorem, ut satis constat ex disp. 55. Etenim, ut conclusio deducta ex principio supernaturali sit intrinsece supernaturalis, requiritur, ut exigat intrinsece tale principium, et ex se indifferens non sit, ut a simili principio naturali procedat, hoc est, a præmissa obscura naturali assentiente eidem objecto, cui assentitur supernaturalis, ex quo talis connexio colligitur. Cum autem cognitio colligitur falsitati subjecta ex assensu supernaturali, secundum se indifferens est, ut ex assensu naturali ejusdem objecti colligeretur; sicut amor naturalis, qui prælucente cognitione supernaturali elicitur a voluntate, poterat ex naturali ejusdem objecti cognitione procedere.

Iterum secunda. 4. Objicies 2. affectus supernatnralis piæ affectionis solum imperat assensum supernaturalem fidei. Sed ex natura rei potest interdum imperare assensum erroneum, cum homini sufficienter proponitur credenda revelatio solum apparens, de quo diximus disp. 45. num. 25. et disp. 48. num. 2. Ergo potest assensus supernaturalis esse falsus. Nego item majorem; quia affectus non sumit suam perfectionem ab objecto revera existenti, sed solum apprehenso, ideoque potest exerceri honestus, et supernaturalis affectus piæ affectionis; etiamsi revelatio revera non sit, sed tantum appareat luce sufficienti, ut prudenter judicetur adesse. Assensus autem sumit suam veritatem, ac perfectionem ab objecto revera existenti, atque adeo, cum revera non existit, non fiet assensus supernaturalis, sed naturalis etiam imperante affectu supernaturali.

Tertia. 5. Objicies 3. si quis per actum fidei affirmaret, Christum nasciturum ante horam nativitatis Christi, et permanens in eo assensu nasceretur Christus; assensus ille primo verus redderetur postea falsus. Ergo assensus supernaturalis fidei potest esse falsus. Respondeo. Assensus supernaturalis fidei non poterat affirmare nasciturum Christum post horam nativitatis Christi, sed nascitutum post factam revelationem de nativitate Christi futura : semper autem est verum, Christum nasciturum post factam revelationem de nativitate Christi futura, etiamsi assensus fidei eliciatur post nativitatem jam præteritam. De quo diximus satis in dialectica.

Quarta. 6. Objicies 4. cognitio judicans inesse miseriam pauperi illam simulanti est falsa. Tamen est supernaturalis, cum reguletur immediate affectum misericordiæ supernaturalem. Ergo cognitio supernaturalis potest esse falsa. Pater Torres, et P. Coninck cum pluribus aliis admittunt, ejus miseriæ cognitionem naturalem quidem esse, et falsam quia non ipsa; sed cognitio practica prudentiæ, quæ eam cognitionem speculativam supponit, regulatur immediate affectum misericordiæ. Cognitio autem practica prudentiæ etiam in eo eventu vera est. Sed contra; cognitio practica prudentiæ solum habet pro objecto existentiam affectus misericordiæ, quippe solum dictat expedire hic, et nunc eum actum operari; affectus autem misericordiæ supernaturalis præter dictamen supernaturale prudentiæ desiderat necessario, ac per se cognitionem supernaturalem sui objecti, nempe miseriæ alienæ sublevandæ, quam repræsentat cognitio speculativa, quæ ab his doctoribus datur falsa, ut ostendemus disputatione 62. Ergo cognitio speculativa falsa immediate concurrens ad effectum supernaturalem misericordiæ est supernaturalis. Propterea dicendum existimo, affectum supernaturalem misericordiæ in eo eventu solum procedere ex assensu intellectus judicante adesse in eo paupere, miseriam apparentem, quod verum est; aut ex sola apprehensione miseriæ veræ, quæ non potest esse absolute falsa, ut docuimus disputatione 49. numero 38. et iterum disputatione 62.

Quinta. 7. Objicies quinto, potest componi supernaturalitas cum falsitate cognitionis. Ergo non implicat cognitio supernaturalis suapte natura falsa. Probatur antecedens; potest cognitio falsa habere connexionem cum gratia sanctificanti, quia potest existens falsa conducere per se ad effectum supernaturalem virtutis ut nuper objiciebatur. Ergo. Respondeo; quamvis falsitas connaturalis actui non opponatur conceptui primario supernaturalitatis directæ; tamen oponitur indirecte, quatenus opponitur conceptui secundario, qui necessario sequitur primarium, videlicet veritati formali, quæ ut proprietas sequitur necessario essentiam cognitionis supernaturalis, ut contendit nostra assertio.

Sexta. 8. Objicies denique. Affectus supernaturalis potest fieri ex natura rei malus, ut ostendimus disp. 50. Ergo et assensus supernaturalis falsus. Nam magis repugnat super-

naturalitati, et gratiæ Dei malitia, quam falsitas. Respondeo. Affectus supernaturalis ex natura rei non potest fieri malus, nisi intrinsece, mediate, et indirecte, ab alio actu imperante ipsum, in quo immediate, et intrinsece tota malitia resideat, et in affectu supernaturali solum extrinsece, atque mediate ratione malitiæ actus imperantis. At assensus non potest esse falsus indirecte, et extrinsece a falsitate alterius assensus : tum quia inter actus intellectus non est imperium; tum quia bonitas, et malitia moralis sumitur per convenientiam, et disconvenientiam cum natura rationali, veritas vero, ac falsitas per conformitatem, vel difformitatem actus cum objecto; conformitas autem, et difformitas cognitionis cum objecto non potest pendere ex influxu alterius cognitionis in illam, sicut pendere potest convenientia et disconvenientia cum natura ipsa rationali operante actum. Itaque actus supernaturalis voluntatis potest esse malus, quin ipse in se malus sit, sed alius, a quo pendet at vero actus supernaturalis intellectus non potest esse falsus, quin ipse in se directe, et immediate sit falsus, seorsim ab omni alio actu. Hoc autem ex natura rei repugnat assensui supernaturali, sicut affectui supernaturali repugnat ex natura rei malitia immediata, intrinseca, et directa. De quo iterum disputatione sequenti.

---

# DISPUTATIO LIX.

## AN COGNITIO SUPERNATURALIS POSSIT ESSE FALSA POTESTATE ABSOLUTA DEI?

1. In hac disputatione non est animus quidquam affirmare, aut negare; sed solum ostendere difficultatem istam, nullibi ante nostras disputationes expensam indigere Theologorum labore, atque luce; studioque nostro in partem affirmantem collato, (solum ut appareat difficultas rei, et dubitandi, atque dimicandi ratio) præstantius aliorum studium in negantem partem provocare. Quod jam obtinuisse gaudeo. Nam cum anno 1624. in nostro Collegio Salmanticensi hanc disputationem meis discipulis dictassem, commagistro eorundem tunc P. Hurtado meo magistro. Ecce jam P. Hurtadus anno 1631. suo volumine de fide, disput. 19. section. 3. strenue pro sententia negante patrocinium suscepit, et argumentis a me objectis perdocte satisfacere connatus est. Quod ut alii præstent, et sic firmius consistat veritas omnino essentialis cognitionis supernaturalis, iterum argumentum objiciam, et solutiones P. Hurtado breviter expendam.

### SECTIO I.

*Momenta sententiæ affirmantis.*

2. Posse divinitus cognitionem supernaturalem existere falsam, procul dubio tuentur, qui eam ex natura rei falsam admittunt relati disput. præterita num. 1. Item a fortiori qui revelationem Dei non veram possibilem arbitrantur, Cardinalis Petrus de Aliaco in 1. qu. 2. dub. 3. solut. ad 4. Adamus Godamus in 3. dist. 14. q. 4. a. 2. Gabr. in 3. dist. 12. litt. D. et clarius dist. 38. litt. G. et Almainus in moral. c. 7. Neque longe absunt Theologi, quos recensuimus disp. 50. num. 2. asserentes, posse affectum supernaturalem esse vitiosum. Vitium enim, et malitia moralis non minus opponitur cum supernaturalitate actus, et gratia divina, quam falsitas cognitionis, ut expendemus n. 5. Item P. Vasquez 1. 2. disput. 186. num. 27. asserens, errorem conferentem in actum moraliter bonum esse gratiam specialem per Christum. Necnon, qui docent, a Deo infundi posse errorem intellectui creato, et ejus specialem authorem esse, ut tuentur P. Vasquez 1. 2. disp. 90. n. 11. et 12. et 3. p. disp. 61. n. 59. et P. Torres 2. 2. disputat. 3. dub. 4. et alii plures ab ipso relati. Affirmant.

3. Probatur primo a priori. Falsitas conveniens divinitus cognitioni componitur cum conceptu primario, et secundario cognitionis supernaturalis. Ergo non implicat cognitio supernaturalis divinitus falsa. Probatur antecedens. Ut cognitio supernaturalis generice sumpta differat primario a cognitione Prima probatio a priori.

naturali, sufficit connexio ex natura rei cum gratia sanctificanti, quæ, ut vidimus disp. 4. constituit conceptum primarium supernaturalitatis; ut autem differat secundario sufficit connexio ex natura rei cum veritate objecti, quoniam nulla cognitio naturalis secundum rationem genericam habet connexionem ex natura rei cum gratia sanctificanti, aut cum veritate objecti, quod repræsentat. Ergo potest componi falsitas solum divinitus conveniens cum supernaturalitate actus.

4. Respondet P. Hurtadus, repugnare falsitatem supernaturalitati, quia de ratione cognitionis supernaturalis est elevari potentiam ad assequendum suum finem. Hoc autem habere non potest absque infallibilitate; quia referre objectum cum fallibilitate commune est cognitioni naturali. Sed contra. Aut loquitur de assequutione finis extrinseci et ultimi, qui est salus æterna, aut de assequutione finis intrinseci, qui est veritas objecti; si disserat de assequutione finis extrinseci, potest cognitio supernaturalis, quamvis falsa in eum finem conferre, quia potest voluntatem movere, ad amorem intrinsece supernaturalem, qui non exigit ad sui bonitatem objectum realiter existens, sed apparens; quare ipse P. Hurtadus admittit esse posse affectum supernaturalem piæ affectionis in revelationem Dei vere non existentem, cum proponitur prudenter credibilis. Si disserat de assequutione finis intrinseci; certe ut cognitio supernaturalis in genere differat a genere cognitionis naturalis, sufficit sola connexio naturalis cum objecto vere existenti, quin sit necessaria connexio essentialis, quæ nec divinitus possit deficere a vero: nam cognitio naturalis in genere non est ex natura rei semper vera et cum objecto existenti connexa; supernaturalis vero ex natura rei semper vera est, et cum objecto, prout ab ipso refertur, connexa. Ergo nullo fundamento asseritur, supernaturalitatem ex suo conceptu exigere connexionem essentialem cum objecto, non sufficere naturalem.

Secunda probatio.

5. 2. Sic arguo. Ut vidimus disp. 50. potest affectus supernaturalis esse vitiosus. Ergo etiam poterit assensus supernaturalis fieri falsus. Patet consequentia; quia non minus pugnat cum gratia anxiliante Dei, et supernaturalitate actus malitia, quam falsitas: nam catholice dici non potest, Deum esse causam malitiæ, potest autem, et dicitur a pluribus catholicis esse causam specialem erroris. Respondet 1. P. Hurtadus, hoc argumento convinci cognitionem supernaturalem etiam ex natura rei posse admittere falsitatem, quia affectus voluntatis supernaturalis etiam ex natura rei potest vitiari. Sed hanc objectionem sic ibidem præoccupavi. Affectus supernaturalis dupliciter potest fieri vitiosus; primo indirecte, mediate, ac omnino extrinsece a malitia actus naturalis ipsum imperantis. Secundo directe, immediate, et quasi intrinsece a prohibitione directa ipsius affectus supernaturalis independenter a malitia actus naturalis. Primo modo ex natura rei potest vitiari, quia ea malitia non tam est in affectu supernaturali imperato quam in affectu naturali imperante. Secundo modo solum potest esse vitiosus potestate absoluta Dei, quia juxta providentiam ordinariam, et honestatem intrinsecam affectus supernaturalis, non potest directe prohiberi a Deo. Nunc sic argumentor. Affectus supernaturalis directe, et immediate, solum divinitus potest esse falsus. Sed assensus nullatenus potest esse falsus, nisis immediate, ac directe, nam unus assensus non habet falsitatem per denominationem ab alio, sicut habet malitiam affectus voluntatis, ut dicebamus disputation. præced. numer. 8. Ergo solum divinitus potest assensus supernaturalis falsitatem admittere. Huic redargutioni respondet tacite P. Hurtado repugnare prohibitionem actus supernaturalis. Verum nobis nunc sufficit, consequentiam dari bonam; quoniam antecedens esse verum vidimus disputat. 50. cum pluribus Theologis, ubi argumenta P. Hurtado diligenter examinavimus.

6. Ait 2. consequentiam non esse legitimam; quoniam malitia affectus non tollit intrinsecam perfectionem affectus supernaturalis, sicut tollit falsitas perfectionem intrinsecam assensus; tum quia malitia potest provenire ab extrinseco actu, falsitas vero nisi ab intrinseco convenire non potest; tum quia affectus potest esse malus ab objecto non amato per ipsum, falsus vero repugnat, nisi ab objecto cognito. Sed redarguitur hæc responsio ex principio nuper posito, videlicet affectum supernaturalem juxta probabilem Theologorum sententiam, cui nos suffragium dedimus disp. 50. sect. 8. et 10. non solum posse vitiari mediate, quia ab alio actu antecedenti malo refertur in fi-

nem malum, verum etiam immediate, quia ipse immediate a Deo pro suo libito prohibitus fieri potest, contra prohibitionem Dei. Tunc enim non malitia extrinseca alterius actus, sed malitia sibi immediate inhærenti, seorsim ab alio actu, malus est; non solum ab objecto amato per alium actum, sed etiam ab objecto sibi prohibito, et amato prohibitus est. Ergo supposita ea opinione probabili Theologorum non erit improbabile, assensum supernaturalem intellectus esse similiter falsum ex defectu objecti, quod refert.

Tertia probatio.

7. 3. Sic arguo. Nulla creata potest esse essentialiter immortalis, et quæ semel existens non possit potestate absoluta Dei ad nihilum redire. At si cognitio supernaturalis non posset divinitus fieri falsa, esset creatura essentialiter immortalis, et quæ semel existens non posset potestate absoluta Dei ad nihilum redire. Ergo potest cognitio supernaturalis esse divinitus falsa. Consequentia est legitima. Major est communis sententia Theologorum, ac Patrum. De qua vide P. Suarez lib. 1. de Angelis cap. 9. num. 5. ubi ait, esse de fide, omnem creaturam posse interire potestate absoluta Dei, P. Vasquez 1. part. disp. 182. num. 7. et P. Jannerus 1. part. disp. 5. quæst. 1. num. 15. asserentes, erroris notam mereri sententiam, quæ tueatur, esse posse quidpiam creatum immortale, et incorruptibile per potestatem absolutam Dei. Probatur minor. Sed beatus cognoscat suam beatitudinem extituram in æternum; ea cognitio essentialiter existeret in æternum, quin ulla potestate posset ad nihilum redire. Nam per te illa cognitio nulla potestate Dei potest reddi falsa. Ergo in sensu compositio, prima existentia non potest usquam amittere existentiam; nam si posset componi prior existentia cum posteriori destructione, posset etiam componi existentia cognitionis supernaturalis cum falsitate formali, siquidem primo existens assereret durationem æternam, quæ non esset. Ergo nulla potestate Dei posset ea cognitio semel existens ad nihilum redire. Confirmatur; nulla creatura potest esse essentialiter æterna a parte ante, et a parte post, quin ulla potestate Dei possit existere, nisi ab æterno, et in æternum. At si cognitioni supernaturali de objecto contingenti non posset divinitus subesse falsum, esset cognitio creata essentialiter æterna a parte ante, et a parte post. Ergo cognitioni supernaturali potest subesse falsum. Major catholice negari non potest. Minor constat in cognitione supernaturali existenti ab æterno, et repræsentanti suam durationem æternam a parte ante, et a parte post; quam possibilem esse pono ex philosophia probabili plurium philosophorum, quam et ego probavi lib. 8. physicorum.

8. Dices, hanc impotentiam non esse antecedentem, sed consequentem decretum Dei, quia Deus creans ejusmodi creaturam, simul decernit ejus durationem æternam. Sed contra. Deus conferens talem visionem sic decerneret ejus durationem æternam, ut nulla potestate posset aliter decernere de duratione ejus creaturæ. Ergo impotentia non tam oritur ex decreto Dei, quam ex repugnantia intrinseca creaturæ; atque ideo creatura non habet ab intrinseca voluntate Dei, quod sit æterna, sed ab intrinseca ipsius natura; nec Deus habet ex solo decreto suæ voluntatis existenti non posse aliter de creatura decernere; sed ex prædicatis intrinsecis creaturæ antecedentibus existentiam decreti. Explicatur. Cognitio repræsentans illam creaturam secundum prædicata intrinseca antecedit decretum Dei actu existens de productione creaturæ. Sed impotentia aliter decernendi de illa creatura oritur ex cognitione repræsentante creaturam secundum prædicata intrinseca creaturæ. Ergo impotentia oritur ex suppositione antecedenti decretum Dei. Probo minorem; scientia simplicis intelligentiæ divinæ antecedens decretum actuale de existentia talis visionis refert duo prædicata essentialia visionis, repugnantia decreto destruendi existentiam illius; alterum est, repræsentatio durationis æternæ, quæ visionis essentialis est, cum per se ipsam, et non per aliquid ab ipsa distinctum repræsentet formaliter talem durationem; alterum est veritas, et connexio transcendens cum existentia sui objecti, quæ per te etiam est essentialis visioni. Hæc duo prædicata repugnant essentialiter decreto destruendi existentiam semel concessam; nam decretum destruendi existentiam semel concessam incompossibile est cum duratione æterna visionis, cum qua illa visio essentialiter connexa est ratione repræsentationis essentialiter veræ, qua talem durationem exprimit. Ergo scientia simplicis intelligentiæ divinæ antecedens decretum actuale existentiæ ipsius refert prædicata

essentialia visionis, repugnantia decreto destruendi illam. At ex vi hujus scientiæ necessariæ Deo, et antecedentis decretum existentiæ visionis est impotens Deus decernere destructionem illius. Ergo est impotens impotentia antecedenti, et non consequenti. Explicatur ulterius. Si quis assereret, naturam Angelicam adeo esse perfectam, ut ratione suæ excellentiæ essentialis exigeret ut non posset Deus decernere existentiam Angeli, quin simul decerneret æternam ejus durationem, ita ut repugnaret dividere decretum existentiæ, a decreto durationis æternæ, repugnante decreto destructionis; eo ipso assereret, Angelum esse suapte essentia incorruptibilem, et immortalem, quin posset potestate absoluta, et antecedenti Dei semel existens ad nihilum redigi, tuereturque sententiam communi Theologorum adversantem, quam temerariam, et erroneam censent P. Suarez, P. Vasquez, et P. Jannerus relati num. 7. quamvis ea impotentia oriretur ex decreto æternæ durationis Angelicæ, scilicet, quia tale decretum, supposita existentia Angeli, adstruitur necessarium Deo, et tollitur potestas aliter decernendi, ac per consequens dominium auferendi existentiam semel concessam. Ergo similiter asseritur visio beata essentialiter immortalis, et potestate absoluta antecedenti Dei omnino incorruptibilis. Nam si ratione suæ perfectionis visio supernaturalis potest exigere decretum existentiæ potestate absoluta Dei indivisibile a decreto durationis æternæ, quin obstet dominio, et potestati absolutæ Dei ad destruendum existentiam ipsius; similiter posset quis, idem tueri impune de natura Angelica ratione excellentiæ sui esse, quin ullam erroris, temeritatis notam incurreret. Ne igitur hæc sententia omnibus Theologis, et Patribus repugnans libere in scholas invehatur, asserendum videtur, quamcumque visionem supernaturalem, quamvis existentem non repugnare divinitus destructioni per absolutam potentiam Dei; atque adeo esse divinitus fallibilem.

Occurrit P. Hurtad.

9. Huic argumento respondet primo P. Hurtadus, terminos implicari; quia supponit decretum efficax æternæ visionis, et eo supposito ostendit, posse visionem æternitate privari; nam visio non potest referre durationem æternam sui esse, quin supponatur decretum efficax Dei de illa. Ergo componere visionem sic referentem cum destructione est duo implicantia conjungere; nam implicantia sunt decretum efficax conservandi visionem æternam, et decretum efficax destruendi illam. Sed hæc responsio lata est, aut quia argumentum non est satis explicatum, aut quia non est satis intellectum. Lucem illi demus, et responsionem dispellemus. Argumentum contendit, visionem referentem durationem æternam sui supponere connaturaliter decretum efficax durationis æternæ, non vero supponere essentialiter, ita ut potestati absolutæ Dei repugnat illam existere, quin decretum æternæ durationis supponat; ut ea ratione connaturaliter vera sit, et infallibilis, non vero essentialiter inspecta potestate absoluta Dei. Quod sic probamus. Si visio referens essentialiter durationem æternam sui supponeret essentialiter decretum talis durationis, referreque non posset etiam divinitus decretum re ipsa non existens, talis visio esset essentialiter incorruptibilis, ita ut potestati absolutæ, et antecedenti Dei repugnaret illam semel existentem. At hoc adversatur dominio Dei super omnem existentiam, et durationem creaturæ, communique judicio Theologorum, et Patrum asserentium, nullam esse rem creatam, quam, quia creatura est, et in sui conservatione dependens a Deo, non possit pro suo libito jam existentem destruere, si uti velit potestate absoluta suæ omnipotentiæ. Ergo visio creata, quamvis supernaturalis, et referens durationem æternam sui non supponit essentialiter decretum suæ durationis, quod essentialiter refert; atque adeo non est essentialiter vera, quin potestate absoluta Dei possit existere falsa. Majorem manifesta probatione ostendimus. Minorem ex communi Theologorum sumimus. Legitime consequentiam inferimus. Ubinam hic sunt terminis implicantia? Suntne terminis implicantia supponere connaturaliter decretum efficax durationis, et non supponere tale decretum essentialiter? Visio sensitiva referens essentialiter albedinem existentem non supponit in tua sententia connaturaliter decretum existentiæ albedinis, quin supponat essentialiter? Idem hoc argumentum contendit de visione supernaturali durationis, aut albedinis; quidquid sit de efficacia ipsius, quam elevare debebas alia ratione, quam objiciendo terminorum implicantiam. Tametsi enim tua existimatione terminos implicet, visionem supernaturalem decretum aliquod referre, et re ipsa decretum non esse; argumentum contendit,

et non absque urgenti ratione, id componi posse, quia aliunde fieret creatura aliqua essentialiter immortalis, et æterna, quæ communi judicio Theologorum, et Patrum reprobatur. Aut igitur conclusione respondens, aut argumentum non satis consideras.

Occurrit secundo.

10. Respondet secundo P. Hurtadus, repugnare visionem beatam, quæ sui durationem, aut existentiam repræsentet; quia nulla visio suimet cognitio esse potest. Verum hoc principium ostendere non pertinet ad præsentem disputationem. Sufficit nobis ex hoc principio inter Theologos communissimo, atque probabilissimo deduci verum consequens, quod intendimus, nimirum posse divinitus cognitionem supernaturalem referre existentiam objecti, quamvis re ipsa non existat, indeque fieri divinitus falsam.

Recentiorum solutio.

11. Quidam juvenes respondent tertio, visionem, quamvis essentialiter veram posse absolute destrui a Deo, quia visio potest separari a subjecto, et absque dispendio veritatis perire; quia esse veram, aut falsam non convenit visioni, nisi ut unitæ intellectui, cui repræsentat, et affirmat, aut negat objectum; non vero sejunctæ ab intellectu, quia sejuncta nihil affirmat, aut negat, sed simplex quædam repræsentatio, et tendentia intentionalis est; quæ nihil affirmans, aut negans neque vera, neque falsa esse potest. Sed facile revincitur solutio. Primo, quia mea opinione, quam docui cum pluribus Theologis, visio non potest extra potentiam vitalem constitui, quod saltem probabilissimum est; atque adeo consequens ex illo principio necessario illarum improbabile censeri non debet; quod solum nunc expendimus. Secundo, quia saltem unio essentialiter affixa veritati talis visionis perire non posset semel existens, cum illa unio a subjecto essentialiter pendeat, et annexam habeat essentialiter affirmationem durationis æternæ divinitus etiam infallibilem.

## SECTIO II.

*Ulterior probatio sententiæ affirmantis.*

Quarta probatio.

12. Quarto, probabilitas assumpti sic illustratur. Potest existere cognitio supernaturalis potestate absoluta Dei non existente objecto, quod repræsentat. Ergo potest existere falsa. Consequentia manifesta est. Probatur antecedens; cognitio supernaturalis solum pendet ab objecto in genere causæ efficientis extrinsece. At causæ efficientis influxum supplere potest potestas absoluta Dei. Ergo absente objecto possunt existere causæ influentes existentiam in cognitionem supernaturalem; præsertim si cognitio non sit intuitiva, sed abstractiva, et obscura. Etenim tam dependens est cognitio naturalis intuitiva ab objecto existenti, tanquam a termino suæ tendentiæ, quam cognitio abstractiva supernaturalis. Nihilominus potest referre divinitus cognitio supernaturalis intuitiva objectum non existens, ut docent plures Theologi referendi numero decimo tertio, et decimo-septimo. Ergo idem poterit cognitio supernaturalis abstractiva.

Præoccupatur solutio.

13. Neque refert, si dicas, cognitionem supernaturalem ratione supernaturalitatis exigere connexionem infallibilem cum objecto, quam non exigit cognitio naturalis. Etenim exccellentia supernaturalitatis sufficienter apprehenditur apprehensa solum connexione naturali cum gratia justificanti, et objecto, quod repræsentat; nam eo ipso distinguitur cognitio supernaturalis in communi a cognitione naturali, tam primario, quam secundario, ut dicebamus argumento primo. Ergo potest salva supernaturalitate existere cognitio supernaturalis in absentia objecti, sicut naturalis. Præterea cognitio supernaturalis non alligatur objecto extrinseco immediate, ac per se, sed media voluntate divina, quam exigit necessario. Sed Deus potest negare exigentiæ rerum supernaturalium, quod negat exigentiæ naturalium. Ergo potest negare cognitioni supernaturali existentiam objecti. Explicatur res duobus præmissis. Alterum, cognitionem, quæ respicit connaturaliter veram existentiam objecti tanquam objectum immediatum formale, posse existere divinitus non exi-

stente objecto formali, quo movetur. Nam visio sensitiva fertur connaturaliter in colorem existentem immediate, tanquam in objectum formale, ita ut existentia ipsa coloris terminet, ac moveat objective ipsam visionem. Tamen visio sensitiva divinitus potest conservari non existente colore, cujus visio est, ut tuentur plures philosophi, inter quos vide Patres Conimbricenses 2. de anima c. 6. q. 3. art. 1. Alterum, cognitionem supernaturalem non esse ejus excellentiæ, ut ratione supernaturalitatis non possit potestas absoluta Dei, et dominium, quo creaturis utitur, denegare plura, quæ ejus excellentiæ, atque exigentiæ consentanea sunt. Nam amor supernaturalis, cui debetur ratione supernaturalitatis cognitio supernaturalis, potest divinitus procedere ex cognitione naturali, ut statuimus disp. 49. n. 18. gratia justificans, cui debetur plurium judicio remissio peccati, divinitus potest componi cum peccato : unio hyposthatica, cui debita est visio beata, potest potestate absoluta Dei a visione beata separari, et sic aliis entibus supernaturalibus potest absoluta potentia Dei, denegare plura, quæ ratione suæ excellentiæ exposcunt. Ergo etiam cognitioni supernaturali potest Deus sua absoluta potestate auferre existentiam objecti, quam exposcit, et formaliter repræsentat. Nam nullo alio titulo potest supernaturalis cognitio annecti essentialiter existentiæ objecti, nisi et quia ipsa est objectum formale connaturale cognitionis supernaturalis, et quia ipsa ratione supernaturalitatis, ei connaturaliter debita est. Hæc ratio amplius explicabitur, cum enervemus argumenta Patris Hurtado.

Responsio P. Hurtadi.

14. Respondet P. Hurtadus, cognitionem supernaturalem ratione supernaturalitatis, respicere tanquam objectum formale existentiam objecti, ut exercitam, non ut abstrahentem ab esse exercito, et ab esse apparenti ; quia alias etiam ex natura rei posset cognitio supernaturalis fieri falsa, cum ex natura rei possit objectum ipsius non existens apparere verum ; at vero cognitionem naturalem non respicere tanquam objectum formale existentiam objecti, ut exercitam. Sed contra. Visio sensitiva objectum formale connaturale respicit colorem ut exercitum ; nam nisi exercitus color non potest connaturaliter objici visioni sensitivæ. Tamen divinitus potest objici, quamvis re ipsa exercitus non sit. Ergo similiter poterit objici cognitioni supernaturali. Urgeo; potest esse visio sensitiva intrinsece supernaturalis ut disp. 44. s. 10. probatum reliquimus. Hæc visio supernaturalis eadem ratione potest retineri divinitus in absentia objecti, sicut visio naturalis, quamvis color eodem modo existens ejus objectum sit. Ergo nullum est hac in re inter cognitionem naturalem, et supernaturalem discrimen. Rursus quid est objectum formale cognitionis supernaturalis esse existentiam ut exercitam? si vis, ipsum exercitium existentiæ, prout distinctum ab esse possibili objici cognitioni, per illamque referri, id commune est cognitioni evidenti naturali experimenti existentiam rei. Si vis, præter esse objectam, et expressam existentiam, requiri, ut re ipsa, ac vere existat, ut possit per cognitionem supernaturalem exprimi. Certe conclusione respondes. Nam de hoc quæstio est; an cognitio supernaturalis possit divinitus exprimere existentiam objecti, quin re ipsa existat, sicut potest cognitio evidens naturalis? Ergo minime solutione satisfacis. Iterum de hoc ad argumenta Pater Hurtadi.

Quinta probatio.

15. Quinto, non levis probatio est. Probabile est, Deum se solo posse infundere errorem intellectui. Ergo etiam posse cognitionem intrinsece supernaturalem esse erroneam. Antecedens admittunt P. Vasquez, et P. Torres relati n. 2. cum pluribus aliis. Quia error est malum physicum, et non morale, quod Deus potest intendere efficaciter, aut in pœnam alicujus peccati, aut in medium alicujus conversionis, quæ interdum ab errore intellectus dependet. Nec inde sequitur quidquam contra veracitatem Dei ; quandoquidem Deus, infundens errorem non loquitur falsum, quod solum veracitati repugnat, ut tr. de fide communiter exponitur. Verum quidem est, fore aliquomodo causam, cur homo loquatur falsum. Cæterum hoc non repugnat veracitati divinæ ; veracitati enim solum repugnat, aut ipsum Deum mentiri, aut causam esse, cur alius mentiatur ; sicut repugnat sanctitati, aut ipsum peccare, aut causam esse cur alius peccet. At potest Deus infundere errorem, quin neque ipse mentiatur, neque causa sit, cur mentiatur homo; mentiri enim tantum est falsum loqui, cum putatur verum. Si vero is, cui error infunditur, deprehendit suæ notitiæ falsitatem, non erit Deus causa, ut postea illud tanquam verum aliis prodat. Quo præoccupatur objectio

Patris Coninck 2. 2. disp. 10. n. 28. sentientis non posse Deum esse causam specialem erroris.

Item consequentia.

16. Jam consequentiam ostendamus. In mea, et plurium philosophorum sententia non distinguentium actum vitalem ab actione eductiva, qua a subjecto pendet, facilis est probatio. Nam error a solo Deo infusus intellectui quoad entitatem superaret omnes vires naturæ; quippe cum actio illa essentialiter penderet a solo Deo, et intrinsece esset supernaturalis; etiam actus ei actioni identificatus ultra omnes naturæ vires a solo Deo penderet, et intrinsece supernaturalis esset. Notaverim tamen propterea, errorem a solo Deo infusum intellectui versari solum posse circa objecta contingentia, non circa necessaria. Nam omnis cognitio intrineece supernaturalis est connaturaliter vera, et exigit saltem possibilitatem objecti. At cognitio falsa referens objectum necessarium, et possibile, non potest connaturaliter esse vera, quia ejus objectum non potest aliter esse, quam est, neque contradictorium possibile est. Ergo cognitio erronea infusa a solo Deo, non potest referre objectum necessarium, et possibile, sed existens, atque contingens, quod aliter esse possit et cognitionem falsam constituere connaturaliter veram.

Ulterius probatur consequentia.

17. Idem probo in sententia aliorum, qui negantes, Deum solum posse producere cognitionem erroneam, admittunt, posse Deum esse causam specialem partialem ejus cognitionis simul cum intellectu creato. Id censet probabilius P. Torres supra cum aliis. Argumentum ergo sit. Deus potest elevare intellectum creatum ad cognitionem supernaturalem rerum contingentium, cum res contingentes existentes non sint. Verbi gratia ad enuntiandum indivisibili cognitione eventus futuros, qui ex natura rei ab intellectu per unicam, et indivisibilem cognitionem prænuntiari non possunt, ut calamitatem futuram, et alia plura objecta simul cum illa disparata, aut conjuncta. Nam si Deus potest speciali concursu influere simul cum intellectu in errorem, non est, quare non possit intellectum elevare ad ejus generis cognitionem circa objecta non futura, sicut potest circa futura. At ejusmodi cognitio esset intrinsece supernaturalis, siquidem talis cognitio non contineretur intra vires debitas naturæ, et intrinsece exigeret decretum Dei indebitum intellectui. Ergo potest cognitio erronea esse supernaturalis. Confirmatur; potest Deus miraculoso concursu elicere visionem objecti, non existente objecto, ut de apparitionibus, quæ fiunt circa species sacramentales Eucharistiæ, censent S. Thomas 3. p. q. 76. art. 8. et in 4. dist. 10. art. 4. quæstiunc. 2. et opusc. 58. c. 11. Scotus in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 3. et in 1. dist. 3. quæst. 4. §. de tertiis, Paludanus in 4. dist. 10. Victoria relectione de Eucharistia n. 62. Ledesma 1. p. 4. q. 14. art. ult. Antoninus 3. p. tr. 13. cap. 14. Pater Molina 1. p. quæst. 55. art. 2. disput. 2. memb. 5. et alii Theologi frequenter. Unde tales visiones referunt objectum, quod re ipsa non est; quamquam, quia judicia non sunt, neque proprie sint falsæ. Ergo similiter poterit Deus miraculoso concursu efficere judicia existentiæ rerum, quæ re ipsa non est. At ea judicia erunt proprie falsa. Ergo potest miraculoso concursu efficere judicium falsum. Insuper Deus efficiens miraculoso concursu judicium falsum, saltem quoad modum supernaturale, potest efficere judicium falsum supernaturale quoad substantiam, si assensui falso talis objecti adjungat assensum verum alterius identificatum cum illo, ita ut indivisibili assensu judicet utrumque objectum; quia talis assensus indivisibilis non potest fieri principiis debitis naturæ. Ergo poterit assensus falsus fieri intrinsece supernaturalis.

## SECTIO III.

*Postrema probatio ex solutione argumentorum.*

Dissolvitur primum argumentum.

18. Postrema probatio sumi potest ex communi principio favente omnipotentiæ Dei, scilicet non esse negandum omnipotentiæ divinæ, quod non convincitur repugnare. Nam argumenta non apparent, quæ repugnare convincant cognitionem supernaturalem divinitus fallibilem, ut explicatione argumentorum ostendemus. In hac sectione proponam argumenta, quæ dilui, cum primum hanc disputationem expendi; in sequenti vero argumenta, quæ deinde objicit P. Hurtadus.

19. Primum sit, Actus fidei etiam divinitus non potest fieri falsus. Ergo nulla cognitio

supernaturalis potest fieri falsa. Nam si quæ cognitio posset, maxime abstractiva, et obscura, ut dicebamus disputatione præcedenti. Probatur antecedens. Actus fidei habet pro objecto revelationem Dei vere existentem, et non apparentem. Revelationi autem Dei non potest subesse falsum, cum Deo repugnet mentiri. Ergo neque actui fidei potest subesse falsum. Confirmatur ex Concilio Trident. session. 6. cap. 9. asserente, fidei divinæ non posse subesse falsum; quod videtur adstruere etiam divinitus. Resp. Actus fidei bifariam potest asseri falsus. Primo, quia revera non est objectum a Deo re ipsa revelatum, sicut a Deo revelatum est. Secundo, quia non est, a parte rei revelatio divina. Nam actus fidei assentitur, tum esse objectum revelatum a Deo. Primo modo, neque divinitus potest existere falsus actus fidei; quia Deus nulla potestate potest mentiri, aut revelare falsum, ut ostendunt Theologi tractatu de fide; atque ita ex defectu objecti revelati supposita revelatione Dei repugnat falsitas assensui supernaturali fidei. Secundo modo non convincitur repugnare falsitas actui supernaturali fidei, videlicet quia judicat adesse revelationem Dei, cum re ipsa revelatio non sit; quia Deus potestate sua absoluta potest tribuere existentiam cognitioni judicanti adesse revelationem, cum re ipsa revelatio non adest. Crediderimque, Theologos communiter asserentes, non posse fidei divinæ subesse falsum, agere de assensu fidei circa objectum revelatum supposita revelatione Dei; quia repugnantiam falsitatis in actu fidei arguunt ex repugnatia falsitatis in revelatione divina; atque adeo supponunt adesse revelationem Dei, ea supposita excludunt falsitatem fidei circa objectum revelatum. Itaque solum volunt, actum supernaturalem attingentem re ipsa revelationem Dei, (qua ratione actus fidei divinæ dicitur) non posse esse falsum, quod et nos fatemur, et evidens judicamus. Num autem possit divinitus actus fidei existere falsus, quia non existit revelatio Dei, et illi non existenti, sed apparenti assentiri? nullibi expendunt. Unde explico Concilium Tridentinum, quod manifeste disserit de falsitate fidei, ex objecto re ipsa revelato, non de falsitate ex revelatione vere non existenti, nam loquitur de certitudine, qua homo scire potest suam justificationem, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum. Hoc autem solum expectat ad objectum revelatum, non ad revelationem ipsam. Ergo Concilium disserit de falsitate quæ repugnat fidei supposita revelatione Dei. Deinde esto agat Tridentinum de assensu fidei, prout etiam revelationem attingit, intelligi potest de impotentia falsitatis ex natura rei non de potentia absoluta.

Secundum.

20. Secundo sic argues. Non repugnat genus cognitionum, quod essentialiter sit affixum objecto. Ergo sub genere cognitionis supernaturalis repugnat cognitio falsa; nam si quod genus cognitionem continet ejusmodi perfectionem, maxime genus cognitionem supernaturalium. Transeat non repugnare ejusmodi genus. Nego tamen sub eo genere comprehendi omnes cognitiones supernaturales. Nam sub genere remoto cognitionis supernaturalis continentur plura genera cognitionum, quorum alia possunt esse vera solum naturaliter, et potestate ordinaria Dei, alia essentialiter, et potestate absoluta. Nam ut vidimus superioribus, falsitas præternaturalis non repugnat supernaturalitati, neque argumento repugnantia proponitur.

Tertium.

21. Tertio. Actus supernaturalis fidei est magis certus, quam actus scientificus naturalis, ut docet communis sententia Theologorum. Ergo majorem connexionem habet cum objecto, quam actus scientificus. At actus scientificus habet connexionem ex natura rei. Ergo actus fidei habet connexionem etiam de potentia absoluta. Resp. Actus fidei est magis certus, quam actus scientificus naturaliter duplici certitudine, alia extrinseca piæ affectionis, alia intrinseca infallibilis connexionis cum objecto materiali ex suppositione objecti formalis. Certitudine extrinseca piæ affectionis, quia si constituatur in potestate voluntatis dissensus ad objectum scitum, potius præstabit dissensum objecto scito, quam credito, juxta illud Augustini libro septimo, confessionum, cap. 10. «Facilius dubitarem vivere me, quam esse vera quæ audivi.» Est autem magis certus certitudine intrinseca infallibilis connexionis cum objecto materiali, quia actus fidei ex suppositione objecti formalis non potest etiam divinitus fieri falsus ex objecto materiali; actus autem scientificus potest fieri falsus, etiamsi supponatur objectum formale, quia revelatio divina, quæ est objectum formale fidei, etiam divinitus non potest non esse connexa cum objecto revelato; causa autem verbi gratia, quæ est objectum formale scientiæ a priori, potest divinitus esse sine

affectu, et effectus, qui est objectum formale scientiæ a posteriori, potest divinitus esse sine causa.

Quartum. 22. Quarto. Veritas est identificata realiter cognitioni supernaturali. Ergo neque divinitus potest deficere. Nam ea, quæ realiter sunt indistincta, non possunt ab invicem, neque divinitus separari. Antecedens probatur; veritas est proprietas connaturalis cognitionis supernaturalis. Non per unionem, et emanationem physicam alicujus realiter a cognitione distincti. Ergo solum per unionem et emanationem logicam, quæ inter prædicata realiter indentificata reperitur. Resp. Veritas radicalis est adæquate identificata cognitioni supernaturali; Veritas formalis vero est partim distincta, partim identificata, coalescens tum ex repræsentatione objecti in recto, quæ cognitioni essentialis est, tum ex objecti existentia in obliquo, quæ cognitioni est extrinseca, et divinitus contigens. Est quidem veritas radicalis, adæquate identificata cognitioni, quia exigentia objecti, et veritatis formalis est indistincta. Veritas formalis vero est partim distincta partim indistincta, quia veritas formalis est actualis conformitas cognitionis cum objecto. Conformitas autem cognitionis cum objecto partim ipsa repræsentatio cognitionis, partim ipsa existentia objecti, illa in recto, ista vero in obliquo, ut in genere de omni veritate formali explicui in dialectica, et lib. de anima.

## SECTIO IV.

### *Argumenta P. Hurtadi dissolvo.*

Prima objectio. 23. Pater Hurtadus relatus num. 1. contra falsitatem actus fidei divinitus possibilem sic objicit. Si actus fidei posset divinitus assentiri revelationi non existenti realiter, sed apparenti, indeque fieri falsus, posset quoque ex natura rei. At ex natura rei non potest, ut jam omnes admittunt, et Trident. decernit. Ergo. Probatur sequela. Objectum cujuscunque actus est illi connaturale. Sed per te revelatio apparens est objectum fidei. Ergo est illi objectum connaturale. At objectum connaturale ex natura rei potest attingi per actum. Ergo ex natura rei posset fieri actus fidei in revelationem apparentem. Confirmatur; de facto actus fidei fertur in revelationem vere existentem. Ergo non potest ferri in apparentem. Nam nullus actus potest ferri extra suum objectum. Quare nec visio divinitus potest tendere in sonum, neque cognitio materialis in objectum spirituale. Ergo si objectum connaturale fidei est revelatio existens, non potest etiam divinitus esse objectum revelatio solum apparens.

Dissolvitur 24. Hoc argumentum facile solvo. In primis instantiam habet in cognitione naturali physice evidenti de existentia rei. Nam hæc cognitio ratione evidentiæ exigit connaturaliter existentiam realem objecti, quam repræsentat. Tamen divinitus potest fieri in objectum realiter non existens ut admittit ipsemet P. Hurtadus in cognitione sensitiva immediata coloris, et in cognitione intellectiva mediata substantiæ deducta ex proprietatum existentia. En objectum connaturale evidentiæ naturalis est res ut realiter existens, quin connaturaliter possit ferri in rem non existentem, quamvis divina potestate, eandem rem non existentem referre possit. Neque satisfacit, quod P. Hurtadus respondet, objectum connaturale evidentiæ naturalis non esset existentiam rei, ut exercitam. Nam ratione evidentiæ cognitio naturalis est certa, et connaturaliter cum reali, et exercita existentia objecti connexa, seorsim ab speciebus impressis, quas haurit ex objecto, semper enim cognitio evidens, quamvis elicita sine speciebus exigit fieri objecto realiter existenti, et præternaturaliter fieret, si non existeret objectum, non solum quia negarentur species, sed etiam quia objectum ipsum non existeret, cum ipsa realiter existit, ut concors est philosophorum sententia, quippe ipsa cognitio intrinsece est evidens, et certa connaturalis evidentia, et certitudo annexam habet veritatem, et existentiam objecti Ergo eodem modo posset cognitio supernaturalis obscura referre existentiam objecti exigendo connaturaliter illam, ita tamen ut potestas absoluta Dei posset tali exigentiæ contravenire, conservareque cognitionem repræsentantem objectum re ipsa existere, quamvis ipsa non existat. De quo vide num. 14.

Illustratur solutio. 25. Præterea objectum potest esse connaturale cognitioni bifariam; aut secundum esse objectivum, repræsentatum per actum, aut secundum esse reale, quod habet extra actum. Objectum secundum esse objectivum, repræsentatum per actum ita est connaturale

actui, ut neque divinitus possit res esse objectum secundum aliud esse objectivum repræsentatum per illum, verbi gratia cognitioni, quæ repræsentat in homine esse rationale, non potest objici etiam divinitus esse admirativum, quia cognitioni essentialiter fertur in objectum secundum esse objectivum, quod per eum actum exprimitur, quare neque cognitio referens realem existentiam rei potest ejus possibilatem, aut apparentiam existentiæ referre. Objectum vero secundum esse reale sibi conveniens a parte rei extra cognitionem potest esse ita connaturale actui, ut divinitus tale esse objecti deficiat; nam aliud est aliquid objici cognitioni, aliud re ipsa esse. Etenim cognitio probabilis affirmat eandem existentiam realem objecti, quam affirmat cognitio supernaturalis, ita ut esse objectivum affirmativum utriusque idem prorsus sit, ideoque neque divinitus potest existere altera cognitio vera, quin altera quoque vera sit, quia cum objectum omnino sit idem, non potest uni esse conforme, quin alteri quoque conforme sit. Tamen objectum secundum esse reale existentiæ, quod objecto extra cognitionem convenit, diverso modo connaturale est cognitioni supernaturali, et naturali; nam existentia realis objecti secundum esse sibi conveniens extra cognitionem non est connaturaliter debita cognitioni probabili, sicut debita est supernaturali; quamquam secundum esse objectivum, et expressum per actum, eodem modo utrique cognitioni essentialis est, quin neque divinitus aliud esse objectivum exprimere possit. Itaque revelatio apparens neque est objectum connaturale fidei secundum esse objectivum formale, quod fides refert, neque secundum esse reale sibi conveniens extra fidem. Non est secundum esse objectivum formale, quod fides exprimit, quia fides semper exprimit veram revelationis existentiam, non apparentiam. Non est secundum esse reale sibi competens extra fidem, quia fides exigit connaturaliter ut esse objectivum expressum per illam vere existat a parte rei etiam extra illam. Nulla igitur ratione apparens revelatio objectum est connaturale fidei, neque aliquem ejus actum connaturaliter terminare potest. Posset quidem, si objectum fidei secundum esse objectivum repræsentatum per fidem esset apparentia revelationis; tamen apparentia materialiter se habet expressioni fidei, cum revelatio non existit, quia semper exprimit realem, et veram revelationis existentiam, quamvis re ipsa non sit, quandoquidem exprimi potest, licet revera non existat a parte rei.

Diluitur confirmatio.

26. Confirmatio multum probat, nimirum nullam cognitionem etiam naturalem abstractivam, et probabilem, quæ vera sit, posse ulla ratione, neque divinitus esse falsam. Constat manifeste; nam quæ formaliter est vera existenti realiter objecto, re ipsa habet pro objecto veram realem existentiam objecti, a qua cognitio vera est; ab objecto enim existit vera, vel falsa. Ergo non potest habere pro objecto existentiam solum apparentem, et non veram, atque ita non potest esse falsa. Nam nulla cognitio potest extra suum objectum ferri. Deinde argumentum explico. Cognitio non potest etiam divinitus repræsentare aliud objectum, quam id, quod sibi connaturale est secundum esse objectivum rei, quod ræpresentat, atque ita fides non potest referre etiam divinitus nisi veram existentiam revelationis, quam semper affirmat etiam si realiter non sit extra ipsius fidem vera revelationis existentia; potest tamen repræsentare cognitio aliud objectum, quam id, quod sibi connaturale est secundum esse reale, objecto conveniens extra ipsam cognitionem, quia licet exigat cognitio objectum existens realiter, sicut repræsentatur per ipsam, potest divinitus exigentiæ cognitionis denegari existentia realis objecti quam repræsentat. Ita visio sensitiva non potest repræsentare sonum, quia esse objectivum, quod terminat visio, non est aliud, quam esse coloris; tamen esse coloris, quod objicitur visioni sensitivæ, potest realiter non esse a parte rei extra repræsentationem visionis. Unde nunquam mutatur objectum actus secundum esse objectivum, quod habet objectum in actu, quamvis possit mutari secundum esse reale, quod habet extra actum. Ita desiderium inefficax existentiæ rei habet idem objectum quod desiderium efficax, nempe eandem existentiam realem boni; tamen existentia eadem desiderata per utrumque desiderium potest ex natura rei non esse realiter, sed relinqui possibilis, cum terminat desiderum inefficax, quia cum illa connexum non est; non potest autem non esse realiter ex natura rei, cum terminat desiderium efficax, quia cum illa connexum est. Non igitur extrahitur actus extra suum objectum ex eo, quod conservetur actus non existente realiter objecto, ubi esse objectivum

rei permaneat semper idem repræsentatum per cognitionem, aut desideratum per amorem. At revelatio Dei secundum esse objectivum existentiæ semper terminat fidem divinam, non secundum esse objectivum apparentiæ, quamvis extra fidem divinam realiter non existat revelatio. Ergo quamvis fides divina existat non existente realiter extra fidei assensum revelatione, non extrahitur fides extra suum objectum. Hac ratione explicuimus disputatione 46. num. 8. posse assensum naturalem hæretici, et assensum supernaturalem catholici habere idem objectum, quamvis assensus naturalis possit esse non existente revelatione a parte rei; supernaturalis vero repugnet esse absque existentia revelationis reali, necessario annexa existentiæ objectivæ utrique assensui communi. Vide dicta ibi in confirmationem hujus assumpti.

Secunda objectio.

27. Secundo arguit P. Hurtadus probando ex sententia affirmante idem inconveniens, scilicet posse actum fidei supernaturalis esse ex natura rei falsum. Actus abstractivus, qui fertur in objectum ex natura rei contingens, quod scilicet ex natura rei potest esse, et non esse, in hac sententia potest ex natura rei esse falsus. Sed actus fidei est abstractivus, et fertur in objectum ex natura rei contingens; nam ejus objectum est revelatio prudenter existimata existens; revelatio autem ex natura rei potest non esse a parte rei, et natura rei potest prudenter existimari esse. Ergo actus fidei potest ex natura rei esse falsus. Confirmatur; aut actus fidei respicit essentialiter revelationem reipsa existentem, aut solum prudenter putatam existere. Si ejus objectum est revelatio reipsa existens, deficiente rei ipsa existentia revelationis non potest perseverare actus, nam deficiente objecto non potest perseverare actus, cum actus sit ordo transcendens, essentialis in objectum. Si ejus objectum est revelatio solum prudenter putata existere, quamvis deficiat re ipsa revelatio, dum prudenter appareat existere, manebit actus, cum maneat ejus objectum. At hoc potest contingere ex natura rei. Ergo ex natura rei potest manere actus fidei non existente revelatione a parte rei, sed solum in existimatione prudenti, ac proinde falsus; nam veritas non convenit actui ab existentia objecti in existimatione prudenti, sed ab existentia objecti reali extra omnem existimationem prudentiæ.

Occurritur objectioni.

28. Etiam hoc argumentum absque negotio solvitur. Major est falsa. Nam circa objectum ex natura rei contingens potest esse actus abstractivus vendicans ex natura rei existentiam objecti, qui deficiente objecto non possit existere; nam sicut cognitio evidens existentiæ contingentis ratione evidentiæ postulat præsupponi existentiam objecti, qua deficiente persistere ex natura rei non potest; ita cognitio abstractiva ejusdem existentiæ ratione supernaturalitatis postulare potest eandem existentiam, qua deficiente superesse ex natura rei non possit. Neque verum est, in hac sententia objectum actus fidei esse revelationem putatam existere, et non revelationem re ipsa existentem; nam si ejus objectum esset revelatio solum putata, aut a reali existentia præscindens, quamvis deesset revelatio realiter existens, non esset actus fidei falsus; siquidem manet objectum, quod refert, nempe revelatio putata, et ab existentia reali præscindens; ab eo enim quod sit, vel non sit objectum, sicut repræsentatur per actum, actus existit verus, vel falsus. Ideo igitur existit falsus deficiente revelatione reali, quia non existit ejus objectum, atque adeo ejus objectum est revelatio realiter existens. Unde ad confirmationem respondeo. Objectum actus fidei est revelatio realiter existens. Cæterum potest esse ejus objectum, quamvis realiter non existat, sed appareat existere; quia aliud est realem existentiam objici, aliud esse a parte rei existentiam realem; plura enim objiciuntur cognitioni, et amori secundum existentiam realem, quæ realiter non sunt. Unde non obest ordo cognitionis in objectum; quia idem ordo competit cognitioni probabili existentiæ rei, quæ tamen potest deficere, quin cognitio deficiat; item sensioni intuitivæ, aut amori efficaci supernaturali, qui referuntur essentialiter in existentiam rei, quæ refertur per sensionem, et expetitur per amorem: quamvis divinitus sensio intuitiva, et amor efficax naturalis perseverare queat divinitus amota existentia objecti. Est enim is ordo solum intentionalis, et repræsentationis, non physicus, et entitativæ connexionis, vendicans essentialiter existentiam rei solum in esse objectivo, non in esse physico, et reali, quod competit rei extra cognitionem, et affectum, ut exposuimus ad argumentum anterius.

29. Tertio objicit, Si actus fidei divinæ

Tertia objectio.

posset divinitus falli, non essemus certi, omnes veritates fidei esse veritates, sed merito possemus dubitare, utrum essent falsitates; siquidem non essemus certi, nostro assensu attingi objectum omnino infallibile, nempe revelationem Dei vere existentem. Hoc autem est hæreticum. Ergo assensus fidei neque divinitus potest falli. Hoc argumentum ejusdem roboris est in sententia contraria. Nam licet revera assensus fidei supernaturalis sit divinitus infallibilis; tamen certi non sumus, an veritate credibile attingamus per assensum supernaturalem, an per assensum naturalem, per assensum infallibilem, an per assensum fallibilem, ut melior pars Theologorum docet. Dum autem certi non sumus, nostrum assensum esse supernaturalem, et infallibilem, possumus dubitare, an ea, quibus assentimur, vera sint. Ergo in tua quoque sententia licebit nutare intellectum circa veritatem eorum, quæ credit. Nam si ex eo quod posset assensus meus divinitus falli, fas est, formidare de veritate rei, etiam ex eo quod incertus sum, an assensum infallibilem præbeam, fas erit; quandoquidem dum certus non sum de assensu, quem præbeo, certus non sum, meum assensum non esse fallibilem; nam si forte naturalis est, fallibilis erit. Certitudo igitur veritatum fidei excludens prudentem formidinem non est revocanda in assensus mei infallibilitatem, sed in evidentem credibilitatem revelationis divinæ existentis, antecedentem meum assensum, sub qua revelatione vere existenti, neque divinitus possunt aliter esse veritates fidei, neque assensus supernaturales ulla potestate falli : nam Deus nulla potestate mentiri potest, aut falsum quidpiam revelare. Itaque revelatio divina etiam divinitus est infallibilis, quamvis assensus ipsius fallibilis sit : quia revelatio nunquam potest existere etiam divinitus nisi vera, et existentibus omnibus, quæ revelat. Assensus tamen ipsius potest existere divinitus falsus revelatione non existente. Infallibilitas autem nostræ fidei, quæ extollitur a Patribus, et Theologis, non tam est formalis, conveniens essentialiter, et intrinsece assensui nostro, quam objectiva, conveniens veritatibus revelatis, supposita revelatione Dei, et etiam formalis, conveniens assensui, prout induit extrinsece veritatem ex revelatione, quam re ipsa attingit; qua solum ratione induit rationem fidei divinæ. At circa revelationem ipsam totam infallibilitatem formalem sumit assensus ex supernaturalitate, quæ ex natura rei ferri non potest in objectum falsum; objectivam vero ab ipsa revelatione evidenter credibili eis quidem argumentis, quæ omnem prudentem dubitationem rejiciant. Quod totum independens est omnino ab eo, quod meus assensus quoad suam entitatem intrinsecam posset, aut non posset divinitus existere etiam revelatione non existente. Nam plures primorum Theologorum putant, assensum fidei infusæ esse intrinsece naturalem, et ejusdem speciei cum assensu fidei acquisitæ ac proinde etiam intrinsece esse fallibilem, sicut assensus fidei acquisitæ intrinsece fallibilis est. Nihilominus apud ipsos nulla potest esse prudens formido veritatum fidei credibilium ex revelatione Dei eo modo, quo nunc proponit, quamvis Deus statueret, nullum influxum conferre ad assensum supernaturalem earum, sed tantum naturalem (qui in sententia plurium Theologorum, quam explicuimus dispulatione 45. sectione quinta, potest moveri ex revelatione Dei) nulla quidem ratione liceret dubitare de veritatibus nostræ fidei, quamquam re ipsa assensus nostri intellectus is esset, qui posset intrinsece falli; quia argumenta extrinseca revelationis existentis ea sunt, quæ omnem prudentem dubitandi rationem depellunt. Ergo quamquam assensus supernaturalis sit intrinsece fallibilis, semper illicita erit, imprudensque veritatum fidei dubitatio. Addo, quamvis ab infallibilitate nostri assensus penderet certitudo objectiva nostræ fidei, sufficere infallibilitatem naturalem ipsius, ad procul ablegandam omnem formidinem, et expugnandam omnem prudentem dubietatem; nam miracula contra exigentiam naturalem rerum, imprudenter judicantur adesse absque urgentissimo argumento. Hoc autem adesse non potest ad judicandum existere nostram fidem, non existente realiter revelatione Dei; nam vera existentia revelationis modo non arguitur ex assensu nostræ fidei sed potius assensus nostræ fidei, arguendus est vera revelationis existentia, atque ita prius adesse debet argumentum ad dubitandum prudenter non adesse realiter revelationem Dei, quam ad dubitandum prudenter adesse assensum nostræ fidei sine revelatione. Ergo si seorsim ab assensu non extat tale argumentum, neque ab assensu illud fieri potest. Ulterius rem explano. De potentia absoluta possibile est, ut

Confirmatur.

existente habitu fidei, et proposita revelatione credibili, assensus veritatum fidei eliciatur intrinsece naturalis, et fallibilis, et non eliciatur assensus supernaturalis, et divininitus infallibilis. Tamen qui id judicaret de assensu, quam fideles præbent credibilibus, temere et imprudenter ageret; alioqui posset inde juxta tuam arguendi rationem etiam prudenter formidare de veritate rerum, quas credit. Ergo certitudo veritatum fidei pellens omnem prudentem formidinem integra manet, quamvis assensus, quem ego præbeo, sit divinitus fallibilis.

Quarta objectio.

30. Quarto a priori arguit. Fides infusa elevat intellectum ad assequendum suum finem, qui est verum. At si posset divinitus ferri in falsum, non posset elevare intellectum ad assequendum verum. Ergo fides infusa non potest ferri in falsum. Explicatur; hoc est discrimen inter intellectum, et voluntatem, quod voluntas perficitur affectu, qui tendit in bonum, quamvis realiter bonum non sit, dum illud appareat, et proponatur bonum, quia affectus sumit bonitatem ab objecto solum apparenter bono; at vero intellectus non perficitur cognitione, nisi tendat in objectum realiter verum, quamvis apparenter verum non sit, quoniam veritas cognitionis non sumitur ab apparentia objecti veri, sed a reali ejus existentia. At fides divina distinatur ad perficiendum intellectum. Ergo ejus munus est efficere cognitionem, quæ respiciat objectum realiter verum, et non solum apparenter; atque adeo solam cognitionem veram, et non falsam.

Solutio objectionis

31. Respondeo. Fides infusa elevat intellectum ad assequendum verum quamvis possit efficere actum divinitus falsum. Nam ut elevet, sufficit reddere intellectum potentem efficere actum, quem suis viribus efficere non valet. At intellectus suis viribus non potest efficere actus inevidentes intrincese certos, et veros, qui cum obscuritate jungant necessario veritatem sibi connaturalem, simulque conducentes in vitam æternam, dirigendo affectus intrinsece supernaturales virtutum: nam omnes actus naturales inevidentes circa objecta contingentia incerti sunt ex natura rei, et falsitati subjecti, et in affectus supernaturales conferre nequeunt: per fidem infusam vero, redditur intellectus potens efficere actus inevidentes ex natura rei certos, et veros, dirigentesque per se virtutum supernaturalium affectus; quamquam divina virtute possint reddi falsi. Recte igitur componitur elevatio intellectus per fidem infusam cum falsitate divinitus convenienti actibus ipsius. Neque enim elevatio exigit, ut actus supernaturales, in quos per virtutem supernaturalem elevatur intellectus, præditi sint omnibus perfectionibus ipsorum generi possibilibus. Cum neque actus fidei evidentes sint, quamquam evidentia sit illustris cognitionis perfectio. Ergo supernaturales esse possunt, in quos elevatio intellectus necessaria sit, licet infallibilitas sit tantum naturalis et non maxima omnium, quæ excogitari possunt. Inde ad confirmationem respondeo. Per fidem infusam perficitur intellectus eo genere perfectionis, quam suis viribus assequi non potest, videlicet perfectione cognitionis obscuræ ex natura rei necessario certæ, et veræ non omni perfectione generi cognitionum possibili. Unde licet divinitus falli possint actus fidei, re quidem vera intellectus per illos perficitur, quia ex natura rei necessario sunt certi, ac veri, attingentes objectum realiter verum, et non solum apparenter, quod perfectionis genus excellit omnem virtutem naturalem intellectus creati. En quam plane expediantur omnes difficultates a P. Hurtado sententiæ affirmanti objectæ. Videamus num stando authoritati improbabilis, aut temeraria sit.

## SECTIO V.

*Examinatur censura sententiæ affirmantis.*

32. Pater Hurtadus supra numero 15. ait se non audere asserere, temeritate vacare sententiam, quæ affirmet, actum elicitum per fidem posse divinitus existere falsum. Nam Magist. in 3. dist. 23. §. ait enim, ex fide infert infallibilem eventum creditum; S. Bonaventura dist. 24. art. 1. quæst. 1. censet fidem esse tam infallibilem, ac Dei præscientiam. S. Thom. in 3. dist. 23. quæstione 2. art. 4. quæstiuncula 1. ad 2. distinct. 24. quæstione 1. art. 1. quæstiunc. 1. 2. 2. qu. 1. art. 1. asserit, fidem esse infallibilem ex prima veritate, cui omnino repugnat falsitas. Quod confirmat Cajetanus 2. 2. quæst. 1. art. 1. Alexander 3. p. quæst. 68. memb.

7. art. 1. ait fidei non posse subesse falsum magis, quam primæ veritati : Durandus in 3. dist. 24. quæstione 2. existimat, fidei esse æqualem repugnantiam ex falsitate, ac visioni et veritati divinæ. P Suarez disputatione tertia, de fide sectione 13. numero 1. et 6. censet certum fidem non esse de revelatione apparenti, et absurdum posse reddi falsam. Lorca disputatione 10. numero quarto, id esse temerarium. Insuper refragantur Bannez, et Aragon 2. 2. in art. 3. Pater Valentia tomo 3. disputatione prima, quæst. 1. par. 3. Pater Torres disputation. 3. dub. 3. et Pater Coninck disputation. 6. dubio 9. numero 22. et disputation. 10. a numero 78.

Sententia affirmans a censura vindicatur

33. Ego vero alias parum audax, quamquam sententiæ affirmanti non plene subscribo, audebo asserere, illam temeritate vacare. Primo, quia nullus Theologorum illi aperte refragatur; disserunt enim omnes extra nostram controversiam, alii de actu fidei ex natura rei falso, alii de actu fidei, qui attingens vere revelationem Dei (a qua fidei divinæ rationem sortitur) falsus sit circa objectum revelatum, ut mox ostendemus. Secundo, quia licet Theologi relati dissentirent, nullus illorum sententiam affirmantem aliqua censura notavit, nullumque eorum argumentum adest quod facile explicatione non solvatur, ut superioribus expendimus. Insuper contraria sententia Theologorum patrocinio omnino destituta non est, neque non validis rationis præsidiis munita, ut sect. 1. et 2. vidimus. Quæ a sententia temeraria aliena sunt.

34. Tertio, quia hi Theologi agunt solum de actu fidei, qui propter ejus certitudinem desumptam ex veritate revelante specialem difficultatem continet. Sententia vere affirmans solum adstruit aliquam in genere cognitionem supernaturalem, sive prudentiæ, sive alterius virtutis, quæ divinitus falsa sit, quod cum omnimoda infallibilitate fidei componi posset.

35. Quarto, quia plures Theologorum censent, absque temeritate sentiri actus fidei infusæ esse intrinsece naturales, et ejusdem rationis cum actibus fidei acquisitæ. At actus intrinsece naturales, et ejusdem rationis cum actibus fidei acquisitæ dari impune possunt intrinsece fallibiles saltem potestate absoluta Dei. Ergo etiam actus fidei infusæ. At si antiquorum Theologorum mens in hanc disputationem venit, plane illi disserunt de actibus elicitis per fidem infusam, abstrahendo an ejusdem, an diversæ rationis sint cum actibus fidei acquisitæ. Ergo nulla temeritatis nota carpendus est, qui affirmet, actus fidei esse divinitus fallibiles, quod divinitus in revelationem non existentem ferri possint. Vide authores faventes sententiæ affirmanti relatos numero 2.

Multiplex interpretatio Authorum

36. Itaque ad authoritatem Theologorum objectam respondeo. Illi disserunt de actu fidei, qui falli possit ex natura rei, quin aliquis eorum meminerit potestate absoluta. At nos agimus de actu fidei, qui potestate absoluta Dei fieri potest. Item illi disserunt de actu fidei supposita revelatione Dei jam existenti quam actus attingi vere, an circa objectum revelatum possit fieri falsus. At nos ultro admittimus, supposita revelatione Dei vere existenti quam assensus attingit vere, neque divinitus posse fieri falsum circa objectum revelatum, quippe censemus, neque divinitus revelationem Dei falsum quidpiam testari posse, quærimusque solum, an possit fieri actus fidei revelatione non existenti, ideoque seclusa revelatione falsus circa objectum revelatum. Quæ duo longe discrepantia sunt. Præterea esto actus fidei nulla ratione queat divinitus falli propter infallibilitatem divinæ revelationis, qua fides intrinsece movetur, consequens non est, aliam supernaturalem cognitionem falli divinitus non posse, cum plures aliæ sint, quæ objectum formale respiciant a revelatione, et veracitate Dei distinctum, ut actus prudentiæ, et alii, qui objecta creata contingentia immediate referunt. Denique quamvis prædicti Theologi, omnes in genere actus supernaturales comprehenderunt, tamen illi suam sententiam solum tradunt probabilem, quin contrariam feriant, et contraria non absque magno rationis probabilis fundamento, et alioque authoritatis patrocinio illis refragatur. Sed expendamus etiam de actu fidei testimonia Theologorum objecta, singula visis ipsorum scriptis percurrendo.

Explicatur Magister

37. Magister loco citato solum docet, dubitationem de resurrectione futura convici posse ad assensum resurrectionis ex fide prophetarum, quod sententia affirmans facile dabit, cum ad eam dubitationem tollendam sufficiat connexio naturaliter necessaria fidei divinæ cum eventu credito per illam. Et quidem non sentire eam fidem esse etiam divi-

nitus infallibilem, inde conjicitur, quia §. Accipitur autem antecedenti, significat, fidem Dæmonum, et Christianorum ejusdem rationis esse. At fides Dæmonum cum intrinsece naturalis sit, non potest divinitus esse infallibilis. S. Bonaventura non ait, fidem esse tam infallibilem, ac præscientiam Dei, neque sana esset talis doctrina, tum longe major sit certitudo scientiæ divinæ, quam fidei nostræ formalis : sed quia objiciebant argumenta, fidem esse fallibilem, quia ejus objecta contingentia sunt, probat, posse falsitate immunem esse, quamvis objecta contingentia sint, quia præscientia Dei infallibilis est, licet objecta ipsius contingentia sint. Manifesteque disserit de falsitate convenienti ex natura rei, quia argumenta eo dirigit, ut fides Abrahami de rebus futuris, quamquam contingentibus non potuerit de facto falli, licet charitas interdum objecta diligat falso bona, et spes reprobi salutem speret sibi non futuram, ut ratione dubitandi præmiserat. S. Thom. locis relatis nihil disserit de infallibilitate fidei; sed tantum docet quod contraria sententia non negat, primam veritatem in dicendo esse objectum formale fidei; num autem posset existere assensus nostræ fidei nihil dicente prima veritate, quod negotium est totius nostræ disputationis, nec verbum attingit. Cajetanus propius accedit; verum tamen non aliud continet, quam fidem divinam esse virtutem ex objecto, quamvis fides humana non sit virtus, quia humana a vero defectibilis est, divina vero indefectibilis. At ut virtus sit, sufficit indefectibilem esse ex natura rei. Neque explicat, an hæc indefectibilitas sit intrinseca, et essentialis fidei, an extrinseca a prima veritate revelante, quam supponit adesse? Alexander non asserit, æqualem esse infallibilitatem fidei infallibilitati primæ veritatis; id enim falsum est, fides fit divinitus infallibilis. Solum ergo ait fidem non posse esse, nisi de vero, quia est lumen infusum a prima veritate, quæ non potest infundere, nisi lumen verum. At hæc ratio apud plerosque Theologos volentes primam veritatem posse infundere errorem imbecillis est, et licet efficax sit, solum concludit, esse lumen ex natura rei necessario verum. Neque aliud proponit Alexander probandum, ut evincunt argumenta sibi opposita, quæ omnia falsitatem fidei de facto contingentem concludunt. Durandus non docet, fidei esse æqualem repugnantiam falsitatis, ac visioni, et veritati divinæ, sed solum fidei non posse de facto subesse falsum, quia id, quod affirmat fides, affirmant quoque visio, et prima veritas, atque ita sicut visio, et prima veritas affirmant verum, ita quoque fides. Unde Durandus solum agit de repugnantia falsitatis ex natura rei, et agit de tali repugnantia supposita revelatione divina. En prisci Theologi omnes absunt longissime a nostra quæstione. Et quidem eos omnes favere sententiæ affirmanti, actum fidei intrinsece spectatum posse divinitus reddi falsum, et non existente revelatione elicitum, sentire debent, quotquot consent, eos non admittere actum fidei intrinsece supernaturalem et diversum ab actu fidei acquisitæ intrinsece naturalis, qui fieri potest divinitus falsus non existente revelatione Dei.

Cæteri Authores.

38. Alii Theologi recentiores, quos advocat P. Hurtadus in censuram sententiæ affirmantis, non magis illi favent. Etenim P. Suarez quæstionem solum movet de potentia ordinaria, ut ejus argumenta ostendunt, disputatque contra majorem, qui de facto admittit, posse actum elicitum per fidem quoad substantiam fieri falsum; quam sententiam, cum improbabilior sit, nulla censura notat. P. Valentia disputat de objecto materiali fidei, quod a Deo revelatur, an possit esse falsum et cum communi Theologorum decernit, necessario esse verum, quia Deus nulla ratione potest testari falsum, quod sententia affirmans prius supponit. P. Torres expresse proponit quæstionem de actu fidei, qui attingit revelationem Dei, an possit esse falsus? At actus attingens vere revelationem Dei, in hac etiam sententia, neque divinitus potest a vero abesse. Item tota ejus quæstio est de actu fidei ex natura rei falso, totaque dirigitur ad excludendum falsitatem ab actibus fidei nunc elicitis. P. Coninck, Lorca, et alii etiam disserunt de actu fidei ex natura rei aut supposita revelatione divina, an circa objectum revelatum queat fieri falsus? Ex quibus constat Patrem Hurtado nullo rationis, et authoritatis fundamento sententiam affirmantem nota temeritatis ferire.

# DISPUTATIO LX.

## AN ASSENSUM SUPERNATURALEM APPREHENSIONES SUPERNATURALES PRÆCEDANT?

Sententia affirmans eligitur.

1. Verbi gratia, assensum fidei, aut prudentiæ infusæ, et alios similes. Hæc de re sententia lata jam est disput. 49. num. 34. scilicet opus esse apprehensione intrinsece supernaturali ad assensum intrinsece supernaturalem, qui aliquam sui objecti apprehensionem desiderat. Nam actus naturalis per se conferre non potest motionem aut lucem in actum intrinsece supernaturalem; sed actus intrinsece supernaturalis exigens præventionem alterius, illam exigit supernaturalem, ut ibidem illustratum est. Ergo assensus supernaturalis exigens præviam apprehensionem sui objecti, illam exigit intrinsece supernaturalem. Quod ulterius explicatur ex assensu fidei, ad quem necessarium esse præviam apprehensionem infusam, indicat Arausicanum secundum cap. 7. asserens : « Hæretico falli spiritu, eos, qui dicunt, posse hominem consentire prædicationi absque illuminatione Spiritus sancti. Item Trident. sessione 6. c. 5. et can. 3. damnans asserentem, « Sine præveniente Spiritus sancti inspiratione credere, sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur. » Ubi inspirationis voce comprehendit etiam illustrationem; nam ut constat ex c. 5. indiscriminatim usurpat eam vocem ad significandum illustrationem intellectus, et piam affectionem voluntatis. At hæc illustratio per se requisita ad assensum fidei est apprehensio, ut tr. de gratia auxiliante explicuimus, et lib. 5. uberius exponemus. Ergo apprehensio supernaturalis per se necessaria est ad assensum supernaturalem fidei, ac per consequens ad alios etiam assensus supernaturales. Nam assensus fidei nullo alio titulo potest exigere illustrationem, seu apprehensionem istam supernaturalem, nisi quia supernaturalis est. Ergo eadem ratione alii assensus exigere debent. Hanc doctrinam tradunt frequentibus locis Ecclesiæ Patres præsertim August. lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 8. et quæst. 2. ad Simplic. et lib. de bono perseverantiæ cap. 13. et 14. et Epist. 107. aiens, præter doctrinam externam necessariam esse altam et secretam illam doctrinam, qua Spiritus sanctus illustrat, et erudit nos intus in animo; externa enim movet sensum, illa interna accomodat assensum, ut habet Epist. 107. Et tractatu cap. 6. Joannis, « Hæc si ab hominibus audierunt, tamen quod intelligunt intus datur, intus coruscat, intus revelatur. » Quæ omnia fiunt per illustrationes apprehensivas objectorum. Plura in hanc rem adducemus lib. 5. cum gratiam illustrationem per apprehensionem sanciamus.

Illustratio ad actum fidei infusæ requisita super est quoad substantiam.

2. Dices primo, eam illustrationem non esse supernaturalem, quod substantiam, sed quoad modum. Verum huic objectioni occurremus fuse lib. 5 ostendentes, gratiam auxiliantem, de qua P. P. Ecclesiæ disserunt contra Pelagium, solum esse gratiam supernaturalem quoad substantiam. Et quidem aut nulla talis illustratio supernaturalis intrinsece est, aut intrinsece supernaturalis dari debet illustratio præcedens fidem : cum Ecclesiæ Concilia eodem modo de illa ac de cæteris loquantur.

Ea illustratio per se et immediate necessaria est ad assensum fidei.

3. Dices secundo, illustrationem supernaturalem non esse per se necessariam ad assensum fidei, sed ad affectum pium voluntatis, qui assensum fidei præcedit. Sed contra. Assensus fidei colligitur intrinsece supernaturalis ex necessitate gratiæ auxiliantis, quæ a Conciliis, et Patribus requiritur ad illum; quæ gratia auxilians phrasi eorumdem non est alia, quam illustratio supernaturalis. At si gratia auxilians non esset immediate necessaria ad assensum, sed solum mediate; quatenus necessaria est ad actum piæ affectionis, solus affectus voluntatis, non assensus intellectus colligeretur intrinsece supernaturalis ex necessitate talis gratiæ, quandoquidem assensus per se immediate tale auxilium confortans naturam non requirit. Ergo talis illustratio, etiam per se immediata ad assensum fidei necessaria est. Etenim Concilia, et Patres deprimentes facultatem naturæ ad eum assensum, et statuentes necessarium auxilium gratiæ, quo natura confortetur ad illum, non alterius potius gratiæ meminerunt, quam illustrantis. Ergo illustratio per se immediate concurrit ad assensum fidei, tanquam auxilium superius ratione excellentiæ assensus necessarium. Præterea ea ratione illustratio supernaturalis per se immediate necessaria

est ad affectum piæ affectionis, quia omnis affectus per se exigit præviam cognitionem boni, in quod voluntas fertur. At etiam omnis assensus humanus præsertim abstractivus exigit per se præviam apprehensionem objecti, cui intellectus assentitur. Ergo eadem ratione apprehensio objecti per se antevertens assensum supernaturalem debet esse supernaturalis, qua illustratio præveniens affectum intrinsece supernaturalem, intrinsece supernaturalis est. Rursus duplex apprehensio, seu illustratio per se antecedit assensum fidei; alia directa, quæ proponit veritatem objecti credendi sub revelatione Dei; alia reflexa, quæ proponit honestatem assensus talis objecti propter revelationem credibilis; prior immediate est necessaria ad assensum objecti revelati; posterior solum mediate, quatenus necessaria est ad affectum imperantem talis asensus. At illustratio supernaturalis, et infusa a Deo, quæ a Conciliis, et Patribus prædicatur necessaria ad assensum fidei, potissimum est illa, quæ proponit directe veritatem objecti credendi sub revelatione Dei, in qua probanda major intellectus difficultas consistit. Ergo apprehensio per se immediate concurrens ad assensum supernaturalem prædicatur a Patribus, et Conciliis supernaturalis.

rtium
lamen-
um.

4. Præterea in confirmationem ejusdem doctrinæ expendo alia duo principia theologica. Alterum est, ante omnem consensum absolutum voluntatis intrinsece supernaturalem præire affectionem simplicem ejusdem voluntatis, etiam intrinsece supernaturalem; nam inter auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia, ad consensum voluntatis necessaria recensetur a Patribus, et Conciliis inspiratio, et delectatio sancta voluntatis, ut lib. 5. fusissime explicabimus. Ergo etiam ante omnem assensum absolutum intellectus præire debet conceptio, seu apprehensio simplex intrinsece supernaturalis. Nam apprehensio simplex intellectus confertur cum assensu absoluto, ac perfecto, sicut affectio simplex voluntatis cum absoluto, ac perfecto consensu. Alterum principium est, omne initium fidei revocari in gratiam supernaturalem Dei, atque ideo ipsum credulitatis affectum non admitti naturalem, quia initiat assensum fidei, ut expressum habet Arausicanum secundum, can. 5. At apprehensio per se necessaria ad assensum fidei etiam est aliquod initium fidei. Ergo talis apprehensio non debet admitti naturalis.

Authores affirmantes.

5. Hujus sententiæ sunt P. Suarez 2. 2. disp. 6. sect. 8 a. n. 12. Pater Torres disput. 46, dub. 5. Pater Granadus controv. 1. tr. 9. disp. 5. Eique favet S. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 9. ad. 3. dicens, «eum qui credit, habere sufficiens inductivum ad credendum ex testimoniis, et miraculis, at quod plus est, ex instinctu Dei interius moventis.» Qui instinctus interior Dei plane est illustratio apprehenbens, ac proponens credenda ea luce, quæ ad assensum ipsorum necessaria est. Ideo quæst. 8. art. 5. ait, donum intellectus deservire, ut mens recte apprehendat, percipiatve ea, quæ per fidem credenda sunt, et articulo 8. ad 2. donum intellectus aliqua ratione esse prius assensu fidei, quatenus scilicet intellectio supernaturalis apprehensiva, ac perceptiva credendorum assensum fidei antecedit. Item 1. 2. quæstione 62. articulo 4. corp. ait. «Per fidem apprehendit intellectus ea, quæ sperat, et amat.« Sunt igitur apprehensiones supernaturales elicitæ per fidem infusam.

Negantes. Opponitur primo.

6. Ex iis, qui assensum fidei tuentur intrinsece supernaturalem, docent apprehensiones necessario præcedentes fidem esse intrinsece naturales P. Salas adductus disput. 48. num. 34. et Basilius Legionensis relatus ibidem num. 36. ubi ipsorum argumenta dissolvimus. Recolantur illa. Alia nunc objicio. Ac primo, Angeli eliciunt assensus supernat. fidei prudentiæ, et similes nullis præcedentibus apprehensionibus supernat. Ergo et homines sic eliciunt. Antecedens probatur, quia Angeli non intelligunt res componendo, et dividendo, apprehensiones autem ad sola judicia componentia, ac dividentia necessariæ sunt Consequentia vero, quia Angelis, et hominibus eadem virtutes intellectuales, assensusque supernaturales ejusdem speciei conveniunt. Respondeo primo. Angeli etiam eliciunt assensus supernaturales prævis apprehensionibus supernaturalibus componendo, et dividendo. Quoniam compositionis, et divisionis solum assensus naturales expertes sunt, qui modo naturæ Angelicæ peculiari fiunt, non supernaturales, qui fiunt modo naturæ humanæ communi. Ita docui cum pluribus Theologis tract. de Angelis. Secundo, assensus supernaturales Angelici, et humani differunt specie, quamquam habitus supernaturales, quibus fiunt, sint ejusdem speciei, quia assensus pendent essentialiter a potentia intellectiva, quæ in Angelo, et homine differens est, habitus vero ex se in-

differentes sunt hominibus, et Angelis inesse variosque in eis actus juxta concursum, et virtutem ipsorum efficere. Ita cum pluribus Theologis disputatione trigesima-sexta. At ubi assensus supernaturales Angelici et humani differentes sunt quoad speciem, et habitus supernaturales ex se indifferentes ad utramque assensus supernaturalis speciem recte possunt Angelici fieri absque apprehensionibus præviis, quamvis humani præviis apprehensionibus fiant. Tertio, argument. directe nihil concludit contra nostram doctrinam. Nam solum volumus assensus supernat. qui prævias apprehensiones desiderant, illas exigere intrinsece supernaturales. Ergo eos assensus, qui nullis apprehensionibus præcurrentibus fiunt, elici absque supernaturalibus, nostro asserto non opponitur.

Opponitur secundo.

7. Secundo objicio. Non dantur habitus infusi, quibus tales apprehensiones fiant. At darentur, si essent intrinsece supernaturales, ut non sunt. Consequentia est bona. Major inde vera, quia nullus Theologorum, et Patrum meminit habitus infusi, qui ad apprehensiones supernaturales destinatus sit. Mior vero, quia ad actus supernaturales frequentes hominibus dantur habitus infusi, quibus connaturaliter fiant, apprehensiones autem supernaturales frequentes sunt, sicut assensus, quos necessario præcedunt. Ergo sicut ad assensus supernaturales adsunt intellectui habitus infusi, ad apprehensiones quoque adesse debent.

8. Pater Granadus sup. numero quarto, duo respondet. Primo, eas apprehensiones solum requiri ad primum, vel secundum assensum; quia deinde reliqui sine eis apprehensionibus supernaturalibus fieri possunt, atque adeo, sicut ad illustrationes gratiæ non dantur habitus infusi, neque ad ea apprehensiones supernaturales dari. Secundo, ad eas concurrere donum supernaturale intellectus, quod in apprehensiones supernaturalium potius, quam in assensus incumbit. Hæ solutiones non satisfaciunt. Prima, quia omnes assensus humani fiunt semper in via præcedentibus apprehensionibus, ut libro de anima ostensum est. Ergo supernaturales fiunt semper prævenientibus apprehensionibus supernaturalibus: siquidem assensus supernaturalis non potest sequi per se apprehensionem naturalem, atque ita non semel aut iterum solum, ad primum, et secundum assensum, sed semper, et ad omnes assensus apprehensiones supernaturales necessariæ sunt ea frequentia, qua fiunt supernat. assensus. Item quia nullus est assensus fidei, qui fiat sine gratia excitante, et prævenient in quam revocat Augustinus, Deum facere, ut faciamus, et potiores partes in opere salutis habere, At hæc gratia excitans, atque prævenians est illustratio, seu apprehensio intellectus apud Ecclesiæ Patres, ut P. Granadus admittit. Ergo nullus est assensus fidei, sine apprehensione supernaturali elicitus. Atque adeo quia apprehensiones istæ raræ sunt, non est negandus habitus ad illas. Secunda solutio improbatur; quia non solum assensus fidei, sed etiam prudentiæ infusæ, et alii plures virtutum intellectualium indigent apprehensionibus infusis. Item autem habitus non potest in tam variam, ac multiplicem apprehensionum, et objectorum formalium speciem intendere. Item quia ad affectiones simplices voluntatis præcedentes consensum supernaturalem non datur unus aliquis habitus infusus, quo omnes fiant. Ergo neque is dabitur ad apprehensiones omnes qui sit donum supernaturale intellectus.

Vera respon

9. Facilius ego rem explano. Puto enim eundem habitum intellectus, qui efficit assensus supernaturales, continere simul apprehensiones supernaturales necessario prævias ad assensum, atque adeo fidem infusam elicere apprehensiones præcedentes assensum fidei, et infusam prudentiam præcedentes assensum prudentiæ. Hæc doctrina illustranda est libro quinto cum explicemus causam illustrationum; et affectionum supernaturalium, quæ sunt auxilia supernaturalia gratiæ. Ratio nunc sit, quia ad eundem habitum pertinent actus respicientes idem objectum formale, actus perfectus et imperfectus, inchoatio operis, et perfectio. Apprehensiones autem idem objectum respiciunt, quod assensus, comparanturque cum illo tanquam actus imperfectus cum perfecto, inchoatio operis cum ejusdem complemento: quare et affectus simplex, ac inefficax bonitatis divinæ efficitur per habitum charitatis per quem efficitur amor absolutus, et efficax, ut tract. de charitate, et tract. de gratia auxiliante stabilimus. Solum obesse potest S. Thomas superius docens, donum intellectus conferre in apprehensiones antecedentes assensum fidei. Sed respondeo, vel donum intellectus esse indistinctum ab habitu fidei, reliquis habitibus intellectualibus infusis, ut plerique volunt; vel apprehensiones ipsius proponere objecta fidei sub ra-

tione formali diversa ab ea, sub, qua assensus et apprehensiones fidei eadem objecta proponunt. De qua ratione formali, et munere, ac distinctione donorum ab habitibus infusis agendum nobis est lib. 4. Et quidem habitum fidei elicere apprehensiones, docet sanctus Thom. 1. 2. ut constat ex numero 5.

10. Objicio tertio. Apprehensiones præeuntes assensum fidei sunt multiplicis generis, et plusquam specie differentes; aliæ enim proponunt objecta naturalia, aliæ supernaturalia, aliæ Trinitatem, aliæ Incarnationem Verbi, aliæ alia, quæ sacræ Litteræ complectuntur. Similiter apprehensiones præcurrentes assensum prudentiæ, aliæ opus agendum in materia temperantiæ, aliæ in materia religionis, aliæ in aliis innumeris circunstantiis. At incredibile videtur, tot, tamque discrepantes apprehensiones, et supernaturales esse, et in assensus ejusdem habitus, et speciei ex natura rei præire. Ergo. Respondet Pater Granadus supra numero sexto, omnes apprehensiones præcedentes fidem esse ejusdem speciei, quia licet objecta materialia sint adeo differentia ac varia, tamen objectum formale, quod illis applicant, nempe revelatio divina ejusdem rationis est. Sicut igitur assensus ipsi, qui approbant ipsa objecta sunt ejusdem habitus, et speciei quia ratio formalis objectiva omnium est revelatio divina ejusdem rationis, ita apprehensiones quoque possunt esse ejusdem habitus, et speciei quia ea objecta sunt tantum materialia, et ratio formalis objectiva omnibus, communis, est eadem revelatio divina. Non improbo solutionem; sed explicationem desidero. Etenim assensus possunt habere idem objectum formale, qui revelatio ipsis objectis extrinseca potest esse ratio objectiva assentiendi, movereque intellectum ad eorum assensum, quia revelata sunt. Apprehensiones vero non videntur habere pro objecto formali percipiendi, et apprehendendi sua objectiva extrinsecam revelationem Dei; nam intellectus non movetur ad apprehensionem unius objecti propter aliud objectum, neque enim verum est ideo apprehendi Incarnationem, quia revelata est, sicut est verum, ideo assentiri, quia est revelata, nam licet revelata non esset, posset simpliciter apprehendi, quamvis non posset approbari. Ergo revelatio divina non est objectum formale apprehendendi, sicut est objectum formale assentiendi, atque adeo apprehensiones erunt specie, et genere multiplices, licet assensus sint ejusdem speciei.

11. Propterea superiori solutioni præluceo. Aliæ apprehensiones sunt mere simplices, quia nulla ratione suasivæ sunt assensus, neque intellectum in illum possunt inducere, aliæ sunt apprehensiones suasivæ, et virtualiter judicativæ, quia sic objectum proponunt, ut sola luce ipsarum possit intellectus de objecto judicare. Prioris generis sunt, quæ cum objecto non apprehendunt aliquid, quod ejus veritatem manifestet, et intellectum ad assensum moveat, posterioris vero, quæ simul cum objecto proponunt aliquod motivum assensus, et suasivum veritatis ipsius. Proponis mihi, an rex tibi petenti concessurus sit mercedem. Apprehendo objectum a te propositum, sed nihil judicare possum, quia in eo non occurritur ratio aliqua suadens concessionem regis potius, quam repulsam; tunc omnino simplex apprehensio est. At proponis, an rex tibi benevolus, et alias justus tibi multis obsequiis merenti mercedem, et petenti concessurus sit? Tunc sic apprehendo objectum propositum, ut jure possim ferre judicium probabile de mercede futura, quia gratia, et justitia regis, tuaque merita suadent concessionem futuram, tunc apprehensio non mere simplex, sed suasiva assensus. Igitur ad apprehendendum mere simpliciter objecta credenda, qualiter apprehendo paritatem, et imparitatem stellarum, non est objectum formale revelatio divina, atque ita ea apprehensio non est supernaturalis, neque elicita per habitum fidei. Cæterum per apprehendendum apprehensione suasiva, et motiva assensus fidei, objectum formale est revelatio divina, quia id objectum secundum se apprehensum non movet, aut suadet assensum, propositum ut revelatum, seu sub revelatione Dei illum suadet, et movet atque adeo ejusmodi apprehensio, quæ semper præcedit assensum fidei, est supernaturalis, et elicita ab habitu fidei, differensque solum materialiter ab apprehensione alterius objecti longe diversi, sicut est assensus ipse objecti sic apprehensi. Ad plenam tamen hujus disputationis lucem iterum moneo recolenda esse, quæ exposuimus disp. 49.

# DISPUTATIO LXI.

## AN COGNITIONES SUPERNATURALES IMMEDIATE HABENTES MOTIVA CREATA, POSSINT ESSE OBSCURÆ.

Explicatur controversia.

1. Non est disputatio de cognitionibus mediatis partis per discursum ex cognitionibus fidei. De his enim obscuras esse posse tulimus sententiam disp. 55. Est ergo disputatio de solis cognitionibus immediatis, neque de his quærimus cum motiva respiciunt increata : nam de assensu fidei constat, supernaturalem esse, obscurum. Est itaque controversia de cognitionibus, quæ immediate moveantur ex veritate creata, an cum supernaturalitate, atque ideo cum certitudine conjungere obscuritatem queant? Verbi gratia, non cernitur evidenter sanctitas alicujus justi, aut immaculata conceptio Mariæ, neque ea sancitur fide, an huic objecto cognitione supernaturali, atque adeo certa immediate assentiri, valeamus? In hac difficultate non invenio Theologos, quos consulam. Quid tamen statuendum sit ex frequentibus principiis eruemus.

Nostra sententia affirmans. Prima ratio.

2. In partem affirmantem assensum fero. Pro qua stare debent, quotquot volunt, objectum formale fidei esse aliquid creatum, sive revelationem, sive lumen fidei, sive illustrationes gratiæ, quos videre est nec paucos, nec ignobiles apud P. Suarez de fide disput. 3. sect. 3. P. Coninck disp. 9. dub. 5. P. Granadum, et alios scribentium recentiorum. Unde sic primam probationem conficio. Potest revelatio creata Dei proponi digna assensu immediato, et obscuro fidei supernaturalis, ita ut vere existente revelatione assensus fiat supernaturalis, non existente vero assensus fiat naturalis. Ergo similiter aliud objectum creatum potest proponi dignum propter se assensu immediato, et obscuro, cui vere existenti, assensus præbeatur supernaturalis, non existenti vero naturalis. Probatur consequentia a paritate. Nam si aliqua ratione aliud objectum intellectui obscurum non posset proponi assensu immediato supernaturali dignum, esset, quia deficeret medium, ex quo certitudo assensus posset desumi. At hoc medium non requiritur, cum assensus ex modo tendendi in objectum immediatum certus esse possit, quia videlicet fieri repugnat, nisi objectum immediatum vere existat, sicut assensus immediatus revelationis non elicitur per fidem infusam, licet revelatio proponatur credibilis, nisi revelatio vere existens sit. Ergo similiter potest fieri assensus supernaturalis alterius objecti obscuri.

3. Dices actum fidei non assentiri revelationi creatæ immediate propter se, sed mediate propter veracitatem Dei summe sapientis. Sed contra. Nunc arguimus supponendo sententiam eorum Theologorum, qui tuentur, revelationem divinam esse objectum formale immediatum assensus fidei. In hac autem sententia non datur locus evasioni argumenti per assensum mediatum revelationis præstitutum propter veracitatem divinam. Deinde aliud est revelationem Dei esse in se existentem vere, aliud revelationem Dei esse veram, in eo quod revelat. Ratio quidem propter quam revelatio Dei vere existens est vera in eo, quod revelat, est veracitas summe sapientis Dei, quippe Deus summe sapiens ac verax non potest revelare aliquid falsum. Ratio vero, propter quam Dei revelatio in se existit vere, non est veracitas, ac sapientia Dei : nam potest Deus esse summe sapiens, ac verax, quin revera aliquid ad extra revelet. Ratio igitur objectiva immediata, propter quam assensus fidei credit existere vere revelationem Dei, erit ipsa existentia revelationis, proposita credibilis immediate, ac propter se; ergo similiter poterit proponi existentia alterius objecti abscuri, cognoscibilis immediate, ac propter se per assensum supernaturalem.

4. Dices secundo, revelationem posse terminare, ac movere intrinsece assensum obscurum supernaturalem, quia ejus existentia proponitur credibilis, per consensum totius Ecclesiæ, at vero alia objecta obscura non sic proponuntur existentia? Sed contra; quia licet judicium totius Ecclesiæ consentia existentiæ revelationis creditæ per fidem supernaturalem; tamen hic consensus Ecclesiæ non constat omnibus credentibus immediate, sed mediate per propositionem prælatorum, ac sapientum; quare æque potest proponi credibilis revelatio existens vere, ac solum apparenter existens, itaut in vere existentem assensus fiat supernaturalis per

fidem infusam; inexistentem vero solum apparenter assensus fiat naturalis per fidem acquisitam, ut cum pluribus Theologis posuimus disp. 45. sect. 5. et disp. 48. n. 2. Itaque sola requiritur propositio existentiæ revelationis, quæ assensum reddat evidenter prudentem, et dissensum evidenter imprudentem. At similis propositio fieri potest existentiæ alterius objecti, ut sanctitatis alicujus justi nondum ab Ecclesia canonizati, aut Immaculatæ Conceptionis Mariæ nondum ab Ecclesia definitæ; quippe in existentiam horum objectorum convenire possunt tot miracula, argumenta, et testimonia, ut imprudentem reddant dissensum. Ergo si vera est eorum existentia, poterit fieri assensus supernaturalis, si vero falsa, naturalis. Deinde plerique Theologi sentiunt, revelationibus privatis præberi assensum supernaturalem, et elicitum per fidem infusam, quos refert, et sequitur Pater Suarez de fide disputat. 3. section. 10. num. 2. Tamen existentia revelationis privatæ non proponitur probata per consensum Ecclesiæ, sed privatis argumentis sic evidenter credibilis, ut imprudens esset, qui illi dissentiret. Ergo in alia objecta obscura non proposita ab Ecclesia potest præberi assensus immediatus obscurus, intrinsece supernaturalis.

5. Dices tertio, cum Lorca de fide disput. 10. num. 12. deficiente applicatione Ecclesiæ, et humana notitia argumentorum, quæ reddunt credibilem existentiam revelationis, intervenire motionem specialem supernaturalem Dei, quæ voluntatem pellit in assensum: hanc autem motionem supernaturalem non adesse ad alios assensus sed contra primo; quia modo non tam discutimus existentiam quam possibilem naturam cognitionum supernaturalium, quæ immediate re assentiantur objectis creatis obscure propositis, et a revelatione divina distinctis. Ad possibilitatem autem sufficit adesse posse motionem supernaturalem, quamvis de facto non adsit. Secundo re ipsa adesse constat. Nam motio supernaturalis Dei non tam est in assensu fidei, quam in affectum voluntatis imperantem illius. At motionem Dei adesse in affectum imperantem assensus prudentis obscure referentis objectum creatum, constat ex disput. 48. et 56. sect. 2. ubi ostendi, affectum supernaturalem movere posse non solum ad assensum supernaturalem, verum etiam ad naturalem, et erroneum.

6. Dices quarto, ad assensum obscurum revelationis dari habitum infusum, quo supernaturalis fiat, sensus vero ad assensus immediatos aliorum objectorum. Sed contra. In primis hoc non improbat repugnantiam aliorum assensuum, quam, solam nunc examinamus. Præterea deficientibus habitus infusis possunt efficere assensum supernaturalem illustrationes, aut effectus supernaturales præcedentes ipsum, ut ostendemus libro quinto. At non solum assensum obscurum fidei, sed etiam alios præcedunt affectus supernaturales imperantes, ut statuimus disput. 48. et 56. sect. 2. Denique contendimus, etiam ad alios assensus præter elicitos per fidem disponi a Deo habitus infusos, qui eos efficiant. Nam ejusmodi assensus, et salutares sunt, et frequentes ad propositionem honestatis objectivæ, quæ movent affectus virtutum infusarum, ut progressum hujus disputationis, et sequentis apperiemus.

Secunda ratio.

7. Secundo probatur assertum. Sunt plures cognitiones prudentiæ infusæ inevidentes, et obscuræ. Objectum motivum prudentiæ infusæ est creatum. Ergo præter fidem plures cognitiones supernaturales inevidentes, et obscuræ moventur ex objecto creato. Minor constat, quia prudentia infusa non est virtus Theologica. Esset autem Theologica, si ratio motiva esset increata. Major probatur. Cognitiones practicæ, quibus justi diriguntur ad actus virtutum infusarum, pertinent ad virtutem infusam. Plures earum cognitionum sunt inevidentes, et obscuræ: nam ut justi actus salutares efficiant, non requiritur, ut eorum exercitium proponatur evidenter licitum, et honestum, prudenter enim agere possunt cum sola probabilitate honestatis agendi. Ergo plures cognitiones prudentiæ infusæ sunt inevidentes, et obscuræ. Illustratur ex Divo Prospero lib. 3. de vita contemplativa c. 33. ubi exponens, qua ratione prudentia illustret beatos, ait, « Jam prudentia quæ hic in ænigmate quodam prudentes illuminet, qualis ibi veritatem profectis, quos hic ejus inquisitio delectabat, sine ullis figuris fallentibus demonstrabit? » En prudentia viatores in ænigmate illuminat, quod est proprium cognitionis obscuræ. Item cap. 30. prudentiæ a Deo infusæ esse, docet, præcavere errorem in appetendis, et agendis. « Quia potest homines error, aut infirmitas peccatis involvere, ab illo se illuminari fideliter postulent, et sanari, cui

exultans ille clamabat in Spiritu dicens : Dominus illuminatio mea, et salus mea quem trepidabo, Psalm. vigesimo-sexto, ut cum illuminatio per donum prudentiæ, ac sapientiæ collata detraxerit cæcitatem, et sanaverit per Dei gratiam salus infusa languorem : tunc mens illuminata divinitus, et sanata, nec in eis, quæ cavenda, vel appetenda sunt, humano decipiatur errore, aut pro veris falsa defendat, aut pro falsis vera rejiciat. » At si prudentia infusa semper objecta respiceret evidenter nota, nullus in eorum objectis immineret error, quem præcaveret prudentia. Ergo interdum objecta respicit, quæ evidentia intellectui non sunt, sed obscura.

Tertia. 8. Tertio ; plura objecta affectuum supernaturalium proponuntur diligenda per cognitionem speculativam supernaturalem, quæ neque evidens est ; neque obscura per fidem elicita. Ergo præter cognitionem fidei, aliæ sunt cognitiones supernaturales obscuræ. Assumptum probatur primo, in affectibus benevolentiæ supernaturalis, qua diligimus justos propter bonitatem sanctitatis creatæ : secundo, in affectibus supernaturalibus Duliæ, qua colimus Sanctos propter excellentiam creatam ipsorum propriam : tertio, in affectibus salutaribus, quibus diligimus Deum propter bonitatem justitiæ strictæ, et alias perfectiones, disputationibus Theologorum subjectas. Nam præter cognitionem practicam prudentiæ necessaria est cognitio speculativa proponens bonitatem horum objectorum, in quam afficitur voluntas, sicut ad diligendum Deum per charitatem, præter cognitionem prudentiæ necessaria est cognitio speculativa fidei, aut alterius virtutis intellectualis, quæ Dei bonitatem proponat, ut disp. præced. sect. 2. expediemus. At hæc cognitio speculativa non est evidens, neque enim evidenter scimus bonitatem gratiæ habitualis, et excellentiam Sanctorum, perfectionem justitiæ strictæ, et alias similes in controversia positas ; neque est elicita per fidem, cum ab Ecclesia definita non sit omnis bonitas justorum, et Dei, quæ hos affectus salutares movet. Etenim benevolentiam amicitiæ supernaturalis ineunt justi, dum sunt in via ; Duliæ cultum deferebant fideles Sanctis, etiam prius, quam Canonibus Ecclesiæ referrentur inter Beatos ; affectum justitiæ strictæ provocat perfectio Dei, quæ absque fidei discrimine negatur a plerisque Theologis. Erit igitur talis cognitio supernaturalis obscura ex alio motivo, quam fidei. Atque adeo, sicut datur assensus supernaturalis fidei in revelationem Dei obscuram, evidenter credibilem ; ita et assensus supernaturalis in veritatem creatam obscuram, evidenter probabilem.

Prima responsio. 9. Dices primo, eos affectus non dirigi ex assensu, sed ex apprehensione objecti obscuri ? Sed contra, apprehensio supernaturalis excitans eos affectus debet esse obscura, et suasiva assensus ; nam, si esset evidem, extorqueret assensum ; et, si non esset suasiva assensus, inepta esset ad excitandum affectum supernaturalem voluntatis, ut diximus disp. 46. num. 12. et disput. 60. num. 11. Ubi autem dantur apprehensiones obscuræ suasivæ assensus, dari etiam potest assensus obscurus, in quem apprehensiones movent. Ergo dari potest assensus obscurus ex alio motivo, quam fidei. Præterea bonitatem divinam notam ex fide diligimus præcedente assensu, et non apprehensione sola illius. Ergo alias Dei, et proximi perfectiones diligimus frequenti affectu supernaturali per assensum, et non per solam apprehensionem illarum. Eodem namque modo diligimus affectu supernaturali perfectiones Dei, et sanctorum non manifestas per fidem, quo diligimus Dei bonitatem, ex fide notam.

Secunda responsio. 10. Dices secundo, eos affectus concipi ex assensu solius apparentiæ, aut probabilitatis objecti, qui semper est evidens ; non ex assensu directo veritatis, et existentiæ objecti, qui est obscurus. Sed contra ; esto id sit possibile, eos affectus dirigi ex assensu directo objecti ; imo frequentius, ac connaturalius est, ex tali cognitione moveri. Etenim actus charitatis, quo diligimus Deum propter bonitatem ex fide notam, non dirigitur semper ex judicio credibilitatis ipsius, sed regulariter movetur ex judicio directo talis bonitatis. Ergo similiter moventur alii affectus supernaturales, quos argumento objicimus, cum eodem modo eis præluceat intellectus, quo dilectioni charitatis conceptæ per fidem.

Quarta probatio. 11. Quarto denique ; plures illustrationes supernaturales infunduntur a Deo infidelibus excitantes voluntatem ad quærendum Deum, et colendum virtutem, quæ non sunt evidentes sed obscuræ, ut illustribus testimoniis, atque exemplis ostendit Pater Ruiz de providentia tract. 3. distinct. 25. sectione 4. Ergo dantur assensus supernaturales ob-

scuri, qui fidei non sunt. Nam eæ illustrationes, aut assensus sunt, aut saltim assensum inducere possunt. At non fidei strictæ, cum omnem assensum fidei præcedant, et in dispositionem fidei præbeantur Gentilibus. Ergo alii assensus supernaturales præter fidem obscuri, et immediati sunt, qui ex alio objecto formali, quam ex divina revelatione moveantur.

Prima objectio.

12. Objicies. Cognitio supernaturalis debet esse certa, cum necessario sit vera, et cum objecto connexa. At cognitio obscura ex motivo creato, quod non sit revelatio divina, certa esse non potest. Ergo ex motivo creato, quod non sit revelatio divina, repugnat cognitio supernaturalis obscura. Confirmatur, sicut non possumus esse supernaturaliter certi de nostra justitia, et sanctitate, ita neque de justitia, et sanctitate alterius viatoris. Essemus autem supernaturaliter certi de justitia, et sanctitate alterius viatoris, si eum diligeremus propter suam justitiam, supernaturaliter cognitam. Siquidem talis cognitio esset certa. Ergo Respondeo. Hoc argumentum multum probat, scilicet non dari amicitiam supernaturalem inter justos propter sanctitatem ipsorum, neque supernaturalem Duliam propter eorumdem excellentiam. Quandoquidem ad affectus harum virtutum requiritur cognitio supernaturalis bonitatis motivæ ipsarum, quæ est aliena sanctitas, atque excellentia. Præterea nego, repugnare certitudinem cognitionis obscuræ respicientis immediate motivum creatum, sicut non repugnat certitudo cognitionis fidei, qua immediate, ac propter se assentimur existentiæ creatæ revelationis divinæ. Nam sicut revelationem divinam reddunt immediate credibilem argumenta nostra fidei, ita sanctitatem justorum, et alia objecta reddunt pleraque argumenta immediate, ac propter se approbatione digna, ut imprudens sit, qui eorum existentiæ dissentiat, sicut est, qui credibilibus per fidem dissentit. De quo recole, quæ prima probatione sententiæ expendebamus.

13. Tamen ut hæc plene illustrentur, duplicem certitudimem distinguo. Alia est directa de objecto, quod nos scimus, alia reflexa de assensu objecti noti. Prima non incongrue dicitur certitudo cognitionis, secunda certitudo cognoscentis : seu ut alii volunt, prima est certitudo cognitionis in se ; secunda certitudo cognitionis quoad nos. Rursus certitudo directa alia est mediata, conveniens cognitioni ex medio, seu objecto formali extrinseco ab ipsa re cognita distincto, ut certitudo assensus fidei de misterio revelato, et credito propter authoritatem revelantis, certi enim sumus de misterio revelato, quia certi sumus de authoritate revelantis ; alia est immediata, conveniens cognitioni ex modo respiciendi objectum, ut certitudo directa fidei de existeatia revelationis divinæ ; nam eandem revelationem possunt habere pro objecto formali intrinseco assensus naturalis hæretici, et assensus supernaturalis catholici, ut statuimus disp. 45. sect. 5. tamen assensus supernaturalis catholici est certus, naturalis vero hæretici incertus ex vario modo respiciendi objectum, nempe certus connectitur cum revelatione, quam immediate refert, cum qua non connectitur incertus, ut exposuimus d. 46. Præterea certitudo reflexa alia est intellectualis, nempe judicium necessario verum, quo intellectus sibi persuadet se non falli in assensu præstito rei ; alia est affectiva, nempe affectus efficax, et prudens voluntatis, quo vult tenaciter adhærere assensui præstito quamvis inevidenti, et obscuro, quin ulla ratione ab eo assensu dimoveri, et in dissensum adduci queat.

14. Igitur de veritate creata potest esse cognitio supernaturalis obscura, et certa certudine directa et immediata ex modo tendendi in objectum, qualis est assensus existentiæ revelationis elicitus per fidem, esto, non possit esse certa certitudine mediata ex motivo extrinseco, omnino infallibili, qualis est assensus mysterii revelati propter authoritatem revelantis. Item potest esse certa certitudine reflexa affectiva ab affectu prudenti voluntatis, quo assentiens velit adhærere assensui propter argumenta, quæ rem efficiunt evidenter dignam, cui assensus præbeatur, esto, non sit certa certitudine reflexa intellectuali sibi persuadeat, se falli non posse in assensu directo rei, eo quod deficiat motivum extrinsecum omnino infallibile, quod omnino firmum, necessarioque verum reddat tale judicium. Unde ad confirmationem respondeo. Ecclesia solum prohibet certitudinem directam fidei de justitia, aut sanctitate viatoris, item certitudinem reflexam intellectualem assensus directi illius. At non prohibet certitudinem directam, quæ non sit ex motivo fidei, sed ex modo respiciendi talem sanctitatem : neque

certitudinem reflexam affectivam ab affectu prudenti determinante assensum directum. Hæc enim certitudo necessaria est cognitioni supernaturali, quæ regulatur affectus supernaturales benevolentiæ, et religionis, quos erga justorum et Beatæ Mariæ sanctitatem, atque excellentiam non revelatam a Deo frequenter exercemus.

Secunda objectio.

15. Objicies secundo. Non sunt habitus infusi ad quos, tales cognitiones obscuræ pertineant. Ergo supernat. non sunt. Respondeo. Nunc possibilitatem potius, quam existentiam harum cognitionum inquirimus. Ad possibilitatem autem nihil obest defectus existentiæ habituum supernaturalium. Deinde non est improbabile, eos habitus adesse. Nam objecta harum cognitionum, aut sunt actiones subjectæ arbitrio ipsius cognoscentis sua honestate, moventes imperium virtutum moralium, aut excellentia alterius supposití sua bonitate alliciens affectum benevolentiæ, aut religionis infusæ. Prius genus cognitionum referri potest in prudentiam infusam. Posterius in habitus infusos sapientiæ, scientiæ, aut intellectus supernat. quorum meminerunt sacri Scriptores, et Ecclesiæ Patres, de quibus ex professo agemus nos lib. sequenti, et attingemus nonnulla sequenti disp.

---

# DISPUTATIO LXII.

## QUÆ COGNITIONES SUPERNATURALES AFFECTUM SUPERNATURALEM PRÆCEDANT?

Necessariam esse cognitionem supernaturalem ad supernaturalem affectum exploratum est ex disput. 49. sect. 4. et 5. Quænam autem cognitio necessaria sit, investigamus in præsenti. Conferunt enim ad excitandum affectum supernaturalem, tum cognitio speculativa proponens honestatem objecti externi, quod per affectum amamus, tum cognitio practica proponens honestatem affectus interni, quo illud amamus. Rursus utraque cognitio potest esse, aut judicativa, aut solum apprehensiva sui objecti.

### SECTIO I.

*An, et quæ cognitiones speculativæ.*

Assertio prima.

1. Assero primo. Ad affectum supernaturalem necessaria est cognitio supernaturalis, quæ proponat honestatem, aut malitiam objecti interni, quod amore, aut odio prosequitur voluntas. Probo. Cognitio necessaria per se ad affectum supernaturalem, debet esse supernaturalis. Cognitio proponens bonitatem, aut malitiam objecti externi, quod amore, aut odio prosequitur voluntas, est necessaria per se ad affectum supernaturalem. Ergo talis cognitio debet esse supernaturalis. Consequentia legitima est. Major constat ex disput. 46. sect. 4. et 5. Minor probatur; voluntas non potest ferri in objectum incognitum. Objectum amoris est bonum, odii vero malum. Ergo ad effectum amoris necessaria est cognitio proponens objectum ut bonum, ad affectum vero odii cognitio proponens objectum ut malum. Confirmatur. Ad actum charitatis, quo diligimus Deum præter dictamen prudentiæ infusæ necessaria est per se cognitio speculativa fidei proponens bonitatem diligendam Dei, ut concors est Theologorum sententia. Ergo ad omnem affectum supernaturalem requiritur per se cognitio supernaturalis proponens bonitatem objecti, quod eo affectu prosequitur voluntas. Nam ratio, propter quam præter prudentiam infusam necessaria est actum charitatis cognitio speculativa fidei, proponens bonitatem Dei, quam per eum actum diligimus, non est alia, nisi quia talis cognitio est requisita per se ad amorem Dei, ne voluntas in cognitum feratur. Quæ ratio omnibus affectibus supernaturalibus communis est. Et quidem si aliarum virtutum affectus possent fieri ex cognitione naturali sui objecti, solo præcedente dictamine supernaturali prudentiæ, non est, quare similiter dilectio supernaturalis Dei fieri non possit ex cognitione naturali Dei, solo præcedente dictamine supernaturali prudentiæ infusæ. Iterum confirmatur. Ad omnem affectum supernaturalem præire debet gratia excitans illustrationis supernaturalis, ut communis est Theologorum consensio, et manifestum faciemus

lib. 5. At illustratio gratiæ excitans voluntatem ad effectum virtitutis est propositio honestatis, quam voluntas suo amore prosequi debet. Ergo propositio supern. honestatis objectivæ præire debet omnem affectum supernat. virtutis.

2. Cæterum notatum velim ad amorem liberum virtutis infusæ proponi posse indifferenter bonitatem, et malitiam objecti, aut per unam cognitionem, aut per duas, quarum alia solam referat bonitatem, alia solam malitiam. Igitur ad amorem liberum virtutis infusæ sola propositio bonitatis objectivæ requiritur intrinsece supernaturalis, non vero propositio malitiæ, quia ad amorem objecti secundum suam entitatem non est necessaria cognitio malitiæ, sed sola conitio bonitatis, quippe mea opinione idem amor secundum entitatem potest fieri necessarius, et liber. Quare cum propositio indifferens objecti fit per duplicem cognitionem non requiritur utraque intrinsece supernaralis, sed sufficit cognitio supernaturalis bonitatis objectivæ cum cognitione naturali malitiæ, secus vero cum ea propositto fit per unicam cognitionem, in qua cognitio bonitatis individua est a cognitione malitiæ, atque ideo si bonitatis cognitio, quæ est per se requisita ad amorem, supernat. est, necessario erit etiam supernaturalis cognitio malitiæ. Idem proportione dicendum de odio supernaturali malitiæ moralis, nempe solam cognitionem malitiæ requiri intrinsece supernat. non vero cognitionem bonitatis delectabilis objecti, cum a cognitione malitiæ distincta est. Si vero amor liber essentialiter liber est, consequenter judico, utramque cognitionem esse necessario supernaturalem, quia utraque per se ad amorem liberum secundum suam entitatem necessaria est.

Objectio. 3. Objicies, cognitio bonitatis objectivæ quam respiciunt virtutes morales, non pertinet ad fidem, quia non revelat Deus omnia objecta formalia virtutum moralium secundum differentias specificas ipsarum, præsertim hic, et nunc existentia, prout terminant affectus earum, neque pertinet ad prudentiam infusam, quia hæc solum dirigit actiones internas, non autem externas, in quibus residet honestas objectiva virtutum, nam teste Aristot. 6. et hic cap. 4. et 5. eo differt prudentia ab arte, quod ars in regulandas actiones externas, prudentia vero in regulandas internas incumbit. Ergo cognitio bonitatis objectivæ, qua moventur virtutes morales, non est intrinsece supernaturalis cum nulla sit alia virtus supernaturalis ad quam pertinere possit. Respondeo. Ea cognitio potest referri in prudentiam infusam. Quippe ejus munus non solum est dirigere honestatem actionis internæ, sed etiam externæ a qua interna suam rectitudinem, et honestatem desumit, ut cum aliis docet P. Salas tom. 2. in 1. 2. qu. 56. disp. 3. num. 36. et sequenti, explicans Aristotelem, quod velit, prudentiam dirigere actiones internas primario, et externas secundario, autem vero externas primario, et internas secundario.

4. Addo ego; eo distingui, quod prudentia regulatur actiones externas, prout consonant naturæ rationali, ut rationalis est : ars vero prout inter se, et in fines omnino extrinsecos concordant. Etenim alicujus virtutis est occupari in dirigendis actionibus externis, prout conveniunt naturæ rationali, honestatemque præ se ferunt. Hoc autem officium nullius virtutis dignius, est quam prudentiæ.

5. Sed urgebis. Prudentia habet pro objecto formali honestatem formalem actionis internæ. Ergo non habet honestatem objectivam actionis externæ. Nam honestas objectiva actionis externæ diversa est specie ab honestate formali actionis internæ. Eadem autem virtus non respicit honestates differentes specie. Respondeo. Utraque honestas est objectum formale prudentiæ, quia licet physice differant, tamen utraque pertinet ad eandem speciem, ac considerationem moralem, quoniam interna, et externa æquivalenter, ac moraliter eadem honestas est, cum alia in alia moraliter contineatur, ut fusius exponemus lib. 4. et proportione dicemus disp. 64. de virtute morali voluntatis respiciente reflexe actiones internas. Neque refert, honestatem objectivam justitiæ esse diversam etiam moraliter ab honestate objectiva misericordiæ. Nam etiam honestas formalis actionis justæ internæ diversa est morali consideratione ab honestate actionis internæ misericordiæ. Vel ergo utraque honestas interna dirigitur ab eadem prudentia, vel sua cuique prudentia respondet. Quidquid dixeris de prudentia dirigente actiones internas, dicito de prudentia dirigente externas. Quid autem absolute statuendum est, non est hujus disp. explanare. Decernemus nos lib. 3.

6. Urgebis ulterius. Quamquam bonitas objectiva actionis subjectæ arbitrio nostro sit objectum prudentiæ, quæ talem actionem dirigere potest, tamen bonitas alterius suppositi, quam plerique affectus supernat. respiciunt, prudentiæ objectum non est, ut bonitas, et excellentia justorum, quæ movet affectus amicitiæ, et Duliæ supernaturalis, item aliqua perfectio specifica Dei non revelata a Deo, atque ideo neque per fidem cognita, quæ nihilominus allicere potest salutares charitatis affectus. Etenim hujusmodi cognitiones cum omnino speculativæ sint, et a regimine prudentiæ alienæ, a prudentia elici non possunt. Aliunde neque eliciuntur per fidem, cum earum objecta revelata a Deo non sint. Ergo erunt cognitiones mere naturales. Respondeo. Etiam ejusmodi cognitiones intrinsece supernaturales sunt, ut probat ratio nostræ conclusionis. Quare si non essent habitus infusi, quibus pertinerent, satius erit, asserere eas fieri per auxilium extrinsecum, quam mere naturales adstruere. Forte non deerit, qui eas etiam adscribat prudentiæ infusæ. Quoniam prudentia in genere diffinitur ab August. lib. 83. qq. q. 61. et 1. de libero arbitrio cap. 11 : « Cognitio rerum appetendarum, et fugiendarum, » et a Tullio, secundo Rhetoric. « rerum bonarum, malarum, verarumque scientia. » Ejusmodi autem cognitiones sub rerum appetendarum, et fugiendarum cognitione, sub rerum bonarum, et malarum, verarumque scientia comprehenduntur. Nec obest, speculativas esse. Nam ut docuimus in Dialectica, et in Metaphysica ostendemus, constatque in habitu infuso fidei, possunt actus practici, et speculativi ad eundem habitum pertinere, quamquam quia practici actus sunt potiores et frequentiores, habitus prudentiæ, absolute practicus merito nuncupatur. Rectius tamen in alios habitus infusos referunt, plerique enim habitus infusi præter fidem, et prudentiam intellectum instruunt, ut libro quarto videbimus, ubi his rebus pleniorem lucem tribuemus. Interdum cognitiones objectivæ possunt cognitionibus Theologicis annumerari, ex aliqua fidei cognitione patris, quam intrinsece supernaturalem esse, verosimile ostendimus disputatione quinquagesima quinta, sectione septima. Interdum tribui possunt sapientiæ, aut scientiæ abstractivæ infusæ, quam a prudentia distinctam, et in notione speculativa veritatis occupatam, agnoscunt Ecclesiæ Patres, atque Theologi ut libro quarto illustrabimus. Accipe nunc Prosperum, libro tertio de vita contemplativa capite 19 : « Præmisserim, ut quidquid de prudentia fuerit disputatum, id totum de sapientia dictum possit intelligi, quia ita sibi hæ duæ virtutes implicatæ sunt, et unitæ, ut unaquælibet earum sine altera non possit esse, ut nec imprudens sapientia, nec insipiens possit dici prudentia. » En prudentiam, et sapientiam duas, atque adeo distinctas virtutes docet, alteramque alteri nexam. De quarum officio prius sic scripserat. « Nihil aliud prudentiæ, ac sapientiæ munus accipitur, nisi inquisitio, et comprehensio veritatis, » Utique quia prudentia veritates practicas- sapientia speculativas, quæ ad affectus salutares conferunt, inquirit. Quod rursus confirmat cap. 30. e quo testimonium habes disput. præcedenti numero 7. quod etiam rem præsentem illustrat.

6. Urgebis rursus. Plerumque talis bonitas objectiva proponitur cognitione falsitati subjecta, nempe solum probabili, atque adeo cum objectum re ipsa non existit, et cognitio falsa est. Nam ut affectus salutaris sit, non requiritur, ut re ipsa sit bonitas objectiva, quæ movet voluntatem, sed sufficit, ut appareat. At cognitio supernaturalis falsa esse repugnat, saltem ex natura rei. Ergo sola cognitione naturali bonitatis objectivæ duci potest voluntas in affectum supernaturalem. Respondeo. Quamvis bonitas objectiva obscure proponatur, et non sit revelata a Deo, potest illam referre directe cognitio supernaturalis, si objectivum re ipsa existat, ut anteriori disput. expedivimus. Si vero objectum re ipsa existens non sit, tunc quidem propositio objecti non fiet per assensum supernaturalem existentiæ ipsius. Cæterum fieri potest per supernaturalem apprehensionem, quæ formaliter neque est vera, neque falsa, ut libro de anima docuimus, et sola sufficit movere voluntatis affectum seorsim a judicio, ut assertione sequenti decernimus, aut fieri potest judicium supernaturale proponens objectum esse verosimile, atque apparens, quia licet objectum re ipsa non existat, cognitio judicans objectum apparere, et verosimile esse formaliter vera est; Itaque etiam cum objectum effectus supernaturalis obscurum est, et alienum a fide infusa, affectum supernaturalem præcedit cognitio specultativa supernat. Si objectum rei ipsa existit potest

præcedere judicium supernaturale directum existentiæ objecti, si vero re ipsa non est existens, præcedit aut supernaturalis apprehensio, quæ falsitatis incapax est, aut judicium supernaturale apparentiæ, seu vero similitudinis objecti, quod semper est verum.

Assertio secunda.

7. Assero secundo. Cognitio proponens honestatem objecti non est necessario judicium, sed sufficit simplex apprehensio, non solum ad effectus simplices, et inefficaces necessarios, sed etiam ad effectus absolutos et efficaces liberos. Ita opinatus sum lib. de ani. disserens in genere de cognitione necessaria ad effectus voluntatis naturales, de quibus idem judicium est, quod de affectibus supernaturalibus esse debet, de quo etiam in Metaphys. uberius disserimus. Ita Pater Vasquez 1. 2. disp. 44. cap. 2. et sequenti, exceptis affectibus electionis, timoris, et spei, ad quod judicium requirit. Quam exceptionem ego non probo, nec probant plerique recentiores ingeniosi qui meæ adstipulantur opinioni.

Prima ratio.

8. Probatur assertio prima. Ad affectum liberum virtutis supernaturalis necessaria est cognitio supernaturalis proponens honestatem objetic uta ssertione præcedenti ostensum est. At omnem affectum liberum virtutis supernaturalis non potest præcedere judicium supernaturale honestatis objecti. Ergo præcedit aliquem sola supernaturalis apprehensio. Ubi autem aliquis fieri potest efficax, et liber sine judicio, non est quare reliqui fieri nequeant. Ergo. Probatur minor. Potest fieri actus efficax virtutis supernaturalis circa objectum realiter inhonestum, apparens tamen honestum. At cognitio proponens honestatem talis objecti non potest esse judicium supernaturale, quia judicium supernaturale necessario est verum, judicium autem enuntians honestatem objecti realiter inhonesti, et prohibiti non est verum. Ergo cognitio tunc proponens honestatem objecti erit apprehensio, quæ falsitatis immunis est. Neque satisfacies, si dicas tunc judicium enuntiare honestatem esse apparentem, quod est verum. Quoniam actus salutaris fieri potest circa objectum re ipsa prohibitum, propositum tamen directe honestum, quamvis reflexe non judicetur apparere honestum, sed directe putetur esse honestum. Tunc autem cognitio supernaturalis necessaria honestatis objecti directe propositæ non est judicium, quod est falsum. Ergo erit sola apprehensio, quæ formaliter falsa repugnat. Secundo, fieri potest actus supernaturalis ex illustratione gratiæ prævenientis. At hæc illustratio plerumque pertinet ad solam apprehensionem, sicut inspiratio voluntatis ad solam simplicem affectionem, ut lib. 5. illustrabimus. Ergo ex sola apprehensione supernat. honestatis objecti fieri potest actus salutaris, qui liber, et absolutus esse solet.

Secunda.

Tertia.

9. Tertio, cum sola apprehensione bonitatis, et malitiæ objecti potest voluntas amare, et odisse efficaciter objectum. At amor efficax procedens a voluntate potente odisse objectum est liber. Ergo amor efficax et liber potest procedere ex sola apprehensione objecti. Minor, et consequentia probatione non egent. Probatur major. Ut voluntas possit amare objectum, sufficit, quod proponatur tanquam conveniens naturæ rationali, et ut possit odisse, quod proponatur tanquam disconveniens appetitui sentienti. At potest objectum sic proponi per solam simplicem apprehensionem. Nam etiam convenientia objecti, apprehensionis objectum est, non solum enim extrema, sed etiam unio ipsorum extremorum ante judicium apprehenditur, ut libro de anima docui, et fere omnibus commune est, quid Lorca infra oppositum censeat esse hallucinationem Patris Vasquez. Ergo cum sola apprehensione bonitatis, et malitiæ objecti potest voluntas amare, et odisse efficaciter objectum.

Quarta.

Quarto, bonum apprehensum sine malo excitat amorem efficacem necessarium, et malum apprehensum sine bono excitat necessarium odium. Ergo bonum apprehensum simul cum malo potest excitare amorem liberum. Consequentia videtur bona, quia eo ipso quod apprehensioni boni excitanti amorem efficacem necessarium, adjungatur apprehensio mali, propositio objecti non est determinata, sed indifferens, quippe sufficiens excitare amorem et odium, cum voluntas simul junctas habeat facultatem amandi, quæ illi aderat ex sola apprehensione boni, et facultatem odio habendi, quæ aderat ipsi cum sola apprehensione mali. Antecedens probatur primo, ex motibus primo primis, qui plerunque efficaces in extremas actiones ex sola apprehensione boni, aut mali excitati solent priusquam intellectui locus detur ad judicium. Secundo, ex appetitu sensitivo, qui efficaciter fertur in suum objectum, quamvis sensio interior qua movetur, non sit judicativa,

sed solum apprehensiva, quidquid aliter sentiant Pater Suarez, P. Salas, et alii referendi num. undecimo. Etenim judicare affirmantis est, assentientis, et jungentis assertive ex parte objecti prædicatum cum subjecto, sensus autem interior nihil affirmat, aut negat, non assentitur objecto, non asserit quidquam, neque ex parte objecti prædicatum cum subjecto conjungit. Neque refert objectum cognoscere tanquam sibi conveniens. Nam etiam simplex apprehensio antecedens judicium cognoscit objectum conveniens, et prædicatum subjecto conjunctum, ut nuper dicebamus, et dicemus numero decimo-quarto. Tunc sic apprehensio sensitiva potest indicere appetitum in affectum efficacem objecti. Ergo etiam apprehensio intellectualis voluntatem. Nam intellectualis non est minoris perfectionis, et efficaciæ, quam sensitiva.

Explicatur cujus generis sit apprehensio movens affectum liberum, et efficacem voluntatis.

10. Notare tamen est, duplex esse genus apprehensionis intellectualis. Alterum earum apprehensionum, quæ objectum proponunt probabile per judicium, quia simul cum objecto propnunt rationem aliquam objectivam, propter quam illi assentiri possit intellectus, ut cum proponunt sanctum hominem variis virtutum officiis deditum, miraculis clarum, a viris pietate, et doctrina plenis veneratum; quæ apprehensiones suasivæ sunt assensus, et virtualiter judicativæ. Alterum earum, quæ objectum simpliciter concipiunt nullam proponentes rationem, propter quam intellectus in assensum perduci possit, ut cum proponitur paritas stellarum, Turca dormiens, aut quid simile. Igigitur cum apprehensionem profitemur sufficientem ad affectum efficacem, et liberum voluntatis, de priori genere apprehensionum, non de posteriori disserimus, ut sæpius superioribus disputationibus monuimus, neque aliud de judicio Patris Vasquez et alicujus Theologi, qui nostræ incubuerit opinioni, putandum est, neque aliter potest inter doctos Theologos hæc disputatio moveri.

Dissentiunt nobis

11. Nihilominus pronuntiato nostro refragantur plures graves Theol. P. Suarez, 1. 2. d. 6. sect. 5. n. 4. tom. 1. Met. d. 23. sect. 7. P. Valent. d. 2. qu. 4. punto. 1. in 3. qu. illius. P. Azor. tom. 1. lib. 1. c. 28. q. 6. P. Salas 1. 2. q. 1. tom. 1. d. 5. num. 15. P. Jannerus 1. 2. d. 2. q. 2. dub. 2. nu. 16. P. Granad. 1. 2. cont. 2. tom. 12. d. 1. n. 6. P. Hurtad. de anima disp. 14. sect. 7. nec non Cardinalis Bellarm. lib. 3. de lib. arb. cap. 8. prop. 6. Medina 1. 2. quæ. 10. art. 3. demum Lorca de actibus humanis d. 10. censens oppositum improbabile. Quam rigidus, quam facilis censor in opiniones P. Vasquez, consule utrumque, decernes, nihil a Lorca adduci, quod prius a Patre Vasquez objectum, et præoccupatum non sit.

Prima objectio.

12. Ergo primo, objicitur S. Thom. 1. 2. q. 9. art. 1. ad 2. sic asserens, « sicut imaginatio formæ sine æstimatione convenientis, vel nocivi non movet appetitum sensitivum, ita neque apprehensio veri sine ratione boni, et appetibilis. » Respondeo. Sanctus Thomas hic non exigit judicium, sed apprehensionem ad movendum voluntatem, non eam, quæ quoquo modo proponit objectum, sed eam, quæ proponit ut bonum conveniens, aut disconveniens malum. Quod nos minime diffitemur.

Secunda.

13. Secundo, Aristotel. lib. 3. c. 3. textu 154 : « cum opinamur aliquod malum esse, atque terribile, continuo perturbamur, similiter cum opinamur quidpiam esse tale, ut in illo sit confidendum. At cum imaginamur talia, perinde afficimur, ac si in pictura ea spectaremus. » Ergo requiritur saltem opinio, et non sufficit apprehensio, ut afficiamur in objectum. Similiter lib. 3. c. 7. text. 30 : « Atque cum bonum, aut malum dicit affirmando, aut negando, tunc fugit, aut prosequitur. » Explicat Aristot. quando voluntas moveatur ab intellectu. Docet autem, tunc moveri, quando bonum, aut malum affirmatur, aut negatur per judicium. Ergo ut voluntas moveatur ab intellectu, requirit judicium. Ad primum testimonium respondeo. Aristoteles ibi non agit de affectu absoluto, et libero, de quo præsens dubitatio, sed de affectione necessaria, et simplici, quæ ex opinione objecti horribilis continuo concipitur, ad quam adversarii ipsi fatentur, apprehensionem sufficere. Deinde animus Aristot. ibi non est explanare modum, quo voluntas ab intellectu movetur, ut perperam arbitratur Lorca, sed differentiam, qua discrepant inter se imaginatio, et opinio. Eum enim sic præmittit. « Non idem autem esse imaginationem, et existimationem patet » : Quod mox arguit ex eo, quod potest esse imaginatio mali, aut boni, quin animus erigatur in spem, aut in timorem dejiciatur, ut cum voluntaria imaginatio vagatur fingens mala, aut bona quæ nulla ratione proponun-

tur futura, aut possibilia, opinio vero, qua eadem putantur futura, aut possibilia esse non potest, quin illico animus pulsetur aliquo affectu necessario timoris aut spei. Quod nobis contradicens non est, qui ultro fatemur, plures esse apprehensiones adeo simplices, quæ animum in affectum non moveant, nempe eas, quæ alicujus assensus principia suadentia non sunt, ut præmonuimus nu. 10. Ad secundum testimonium respondeo. Aristot. ibi non explicat modum, quo intellectus voluntatem in affectum movet, ut objicit Lorca, sed cognitionem intellectus, et sensus interni, de quo sensu ait appetitum interdum in prosecutionem, fugamque lacessere, « nam cum jucundum, aut molestum discernit; quasi affirmaverit, aut negaverit, tum prosequitur, aut fugit. » Hæc sunt Aristotelis verba non illa, quæ argumento objiciuntur. Itaque non exigit formale judicium affirmans, aut negans, quod sensui convenire non potest, sed quasi judicium affirmans aut negans, qualis est apprehensio virtualiter judicativa, et indicativa formalis judicii, quam explicuimus num. 10. ad prosecutionem, aut fugam requiri. Deinde neque cognitionem quasi affirmantem, aut negantem asserit necessariam; sed solum ait prosecutionem aut fugam ex tali cognitione moveri posse; quod inficiari non possumus, qui eam vim apprehensioni concedimus. Itaque solum affirmat, cognitionem sensus quasi judicantem sufficere : non negat, sufficere apprehensionem intellectus indicentem judicium, ut voluntas amorem, aut odium provocetur.

Tertia objectio.

14. Tertio arguit Lorca. Ut voluntas amet bonum, debet proponi tanquam conveniens. Ergo per judicium est cognitio prædicati ut convenientis subjecto. Hoc argumentum ait Lorca esse evidens, et hallucinari Recentiores, qui admittentes necessariam cognitionem boni ut convenientis subjecto negant necessarium judicium. Sed cum venia Magistri Lorcæ debilissimum argumentum est, et ex ignorantia naturæ apprehensionis, et judicii profectum. Etenim apprehensio, et judicium non distinguuntur ratione objecti, sed ratione modi, quo referunt idem objectum; scilicet non distinguuntur, quod apprehensio non referat convenientiam prædicti cum subjecto, quam judicium refert, sed quod judicium refert illam assertive, ferendo sententiam de illo affirmantem, aut negantem; apprehensio vero eandem refert non assertive, sed simpliciter, quin ferat sententiam de illa affirmantem, aut negantem. Nam per apprehensionem complexam respondentem huic termino adjectivo: Homo albus, concipitur convenientia, et unio albedinis cum homine, quæ essentialiter constituit hominem album; item per apprehensionem, qua proponitur hoc dubium, Petrusne est justus? concipitur convenientia, et unio justitiæ cum Petro. Tamen quia conceptus ejus convenientiæ, et unionis assertivus non est, talis conceptus non est judicium, sed simplex quædam apprehensio. En igitur qua ratione possit esse cognitio convenientiæ prædicati cum subjecto, quin talis cognitio sit judicium. Ergo cum apprehensio proponit bonum ut conveniens subjecto sub motivo, sub quo talis convenientia asseribilis, seu probabilis est per judicium, quamvis re ipsa non asseratur, neque probetur per judicium, poterit voluntas in amorem moveri. Quod absque hallucinatione ulla nostrum assertum tuetur.

Quarta.

15. Quarto P. Salas cum aliis. Non potest voluntas odisse beatitudinem, neque amare miseriam. Tamen potest apprehendi beatitudo ut mala, et miseria ut bona. Ergo sola apprehensio bonitatis, aut malitiæ non sufficit ad amorem, aut odium. Respondeo facile. Beatitudo non potest apprehendi ut mala, neque miseria ut bona, apprehensione reddente objectum probabile per judicium, hoc est, sub motivo, quod possit inducere judicium. At ut notavimus n. 10. non quævis apprehensio, sed quæ objectum proponit probabile per judicium, seu quæ potest inducere judicium, amorem lacessit aut odium.

Quinta.

16. Quinto P. Jannerus cum P. Suarez, et aliis. Ut voluntas moveatur affectu efficaci, deliberato, debet objectum sic proponi possibile, ut simul excludatur judicium de impossibilitate rei, quia alioqui nemo operabitur rationabiliter. At per solam apprehensionem possibilatis non sic proponitur objectum possibile, ut excludatur judicium de impossibilitate, quia cum sola apprehensione possibilitatis componitur judicium de impossibilitate rei. Ergo sola apprehensione objecti non potest voluntas affectu efficaci, et deliberato moveri. Hoc est omnium urgentissimum argumentum. Tamen absque negotio solvitur. Primo, quia potest voluntas affici absoluto, et efficaci affectu in objectum propositum impossibile; non quia actus sit

absolutus, et efficax quoad effectum, sed solum quoad affectum, scilicet ejus conditionis, ut si objectum esset possibile, et constitutum in potestate voluntatis, et vitalis affectus eodem modo daretur executioni objectum, quo datur objectum nunc absolute possibile, et in potestate voluntatis constitutum, ut odium Dei potest esse absolutum, et efficax, quamvis afficiatur in non esse Dei absolute impossibile, et detestatio peccati præteriti absoluta, et efficax asseritur, licet non fuisse peccatum præteritum, quod ea detestatione expetitur, absolute impossibile sit; de quo plura disputatione 14. sectione 3. Secundo, quia ut voluntas expetat prudenter affectu absoluto, efficaci aliquod objectum sufficit, ut proponatur possibile solum probabiliter, ita ut ex vitali propositione possit fieri judicium probabile possibilitatis, excludens in sensu composito judicium impossibilitatis; quamquam simul cum tali propositione possit componi judicium impossibilitatis dum tale impossibilitatis judicium non excludat probabilitatem possibilitatis; nam ad agendum prudenter, expectari non debet evidentia rei, ut omnes Theologi decernunt, alioqui raræ admodum essent prudentes actiones. At per solam apprehensionem potest objectum sic proponi probabiliter possibile, ut possit ferri judicium probabile possibilitatis, et locus dari solo judicio probabili impossibilitatis, ut n. 10. exposuimus.

Sexta. 17. Sexto arguit P. Granadus cum Bellarmino, et aliis. Actus supernaturalis, et moraliter bonus debet fieri juxta rectam rationem, et prudentiam. At recta ratio, et prudentia judicativa est. Ergo non sufficit fieri ex sola apprehensione objecti. Respondeo. Recta ratio, et prudentia formalis pertinet ad judicium; recta ratio, et prudentia virtualis potest pertinere ad apprehensionem, non qualemcumque, sed eam, quæ objectum proponit probabile per judicium, in quod judicium apprehensio vi sua intellectum inducit. Igitur ut actus fiat moraliter bonus, non requiritur fieri juxta rectam rationem, et prudentiam formalem actu existentem, sed possibilem; sufficit que fieri juxta rectam rationem, et prudentiam virtualem actu existentem. De quo sect. seq.

Postrema. 18. Denique P. Vasquez sic excipit actus timoris, ac spei. Eo differt spes a simplici dederio, quod desiderium fertur in bonum futurum sine opinione futuri, spes vero in bonum futurum cum opinione, et credulitate futuri. Similiter differunt odium simplex, et timor mali. Ergo ad affectus timoris, ac spei requiritur judicium. Item excipit electionem hac ratione. Ad electionem requiritur consultatio mediorum. Consultatio non est sine judicio. Ergo solum differunt simplex desiderium, ac spes boni futuri, quod ad desiderandum bonum futurum sufficit proponi possibile per media; ad sperandum vero futurum, requiritur præterea, ut proponatur futurum. Atqui sicut propositio possibilitatis requisita ad desiderium potest fieri per solam apprehensionem suasivam judicii, sic propositio futuritionis inusper requisita ad spem, per solam apprehensionem suasivam judicii, fieri potest. Idem proportione de timore dicendum. Suadent affectus, quibus fugiunt brutam vagam minitantem malum, nam hi affectus timoris sunt, aut timori persimiles. Tamen ex sola apprehensione moventur. Ergo ad affectum timoris sola apprehensio sufficit. Quandoquidem P. Vasquez exemplo brutarum arguit, alios affectus prosecutionis, et fugæ non requirere judicium. Neque ratio objecta pro judicio electionis convincit. Nam ad electionem sufficit consulatio virtualis mediorum quæ sit apprehensio suasiva judicii, proponens media, quæ sunt necessaria, et aptiora ad consequendum finem. Sicut ad intentionem finis similis propositio convenientiæ finis, et consequibilitatis per media, satis est in sententia P. Vasquez.

## SECTIO II.

### *An, et quæ cognitiones practicæ necessaria sint ad affectum supernaturalem.*

Explicantur duæ cognitiones practicæ in controversia Theologorum positæ

19. Duæ cognitiones in disputationem veniunt. Altera, quæ dicitur imperium, et respondet ex parte intellectus his vocibus *fac hoc*, ocgens arbitrium ad volendum. Nam hoc imperium necessarium esse ad omnem affectum voluntatis etiam primam intentionem finis, volunt Pater Valentia 1. 2. disputatione quadragesima quarta, capite primo, et Lorca de actibus humanis disputatione decima, diff. 2. Alii tale imperum necessario anteponunt electioni, et non intentioni. Ita vide-

tur sentire Cajetanus 1. 2. quæstione quinquagesima-octava, art. 4. et qu. 66. art. 3. et 2. 2. quæstione 47. art. 6, et 7; Medina, quæstione, 13. art. ult. et quæstione decima septima art. 3. Alii vero arbitrantur, esse necessarium post electionem ad eum actum voluntatis, qui dicitur usus. Ita communiter Thomistæ, Capreolus in 3. dist. 36. quæstione unic. art. 3. Viguerius capite tertio, §. 6. Cajetanus, et Medina, quæstione decima-septima, art. 3. quos sequntur Gregor. de Valentia disputatione secunda, quæstione quarta, puncto 1. et quæst. duodecima, puncto 1. et Pater Jannerus 1. et 2. disputatione 2. quæstione tertia, num. 66. At mera cognitio practica est judicium dictans expedire amorem, aut odium objecti, quod differt a judicio proponente honestatem objecti in eo, quod istud non respicit directe affectum eliciendum a voluntate, sed solam convenientiam, aut disconvenientiam objecti, illud vero respicit directe ipsum voluntatis affectum convenientem, aut disconvenientem subjecto. Hoc enim judicium practicum dictans affectum voluntatis arbitrantur, necessarium ad omnem voluntatis affectum Pater Suarez 1. 2. disputatione sexta, de voluntate sectione 5. numero sexto, Lorca de actibus humanis disputatione decima, diss. 2..... 2. et 3. P. Granad. 1. 2. tract. 12. disp. 3. n. 12. et communiter recentiores.

Assertio prima.

20. Assero primo. Ad omnem in genere voluntatis affectum etiam primam intentionem finis non est necessarium imperium intellectus. Ita Adrianus quodlib. 4. art. 1. Almainus 3 Moralium; capite secundo, Major in 4. distinctione 33. P. Fonseca 9. Metaph. capite secundo, quæst. prima, sectione 3. P. Azor tom. 1. libro primo, capite vigesimo nono, quæstione secunda, P. Valentia 1. 2. disputatione quadragesima quarta, capite primo, et disputatione 40 capite quarto, P. Suarez Metaph. disputatione decima nona, sectione 6. et 7. et 1. 2. ubi supra, P. Salas 1. 2. tract. 1. disputatione quinta, numero 20. et tr. 6. disputatione secunda, sectione 3. P. Granad. 1. 2. controvers. 2. tract. 7. disputatione secunda, num. quinto, Lorca supra. Patrocinatur aperte S. Thomas 1. 2. quæstione decima septima, art. 1. diserte asserens, actum imperii supponere actum voluntatis. Item articul. quinto ad tertium dicens, « primum voluntatis actum non esse ex imperio rationis, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ ne in infinitum procedatur.»

Prima probatio.

21. Probatur primo. Hoc imperium non potest esse voluntarium; quia alias, ut ait Sanctus Thomas, daretur processio infinita imperiorum, et actuum voluntatis. Necessarium autem et involuntarium esse repugnat, quia tolleretur libertas volendi, siquidem ejus imperii assertores docent, tale imperium cogere necessario voluntatem ad suum affectum, affectus autem necessario sequutus ex causa necessaria non est liber, sed omnino necessarius. Ergo tale imperium prævium ad omnem affectum voluntatis repugnat. Neque difficultatem istam expedit evasio eorum, qui apud P. Suarez supra sectione 6. num. 5. volunt, tale imperium esse liberum, quin procedat ab actu priori voluntatis, quia comitatur existentia necessaria actum voluntatis liberum. Quoniam intelligibile est, actum intellectus imperare, et determinare affectum voluntatis, quin eum affectum præcedat, et aliquam in eundem causalitatem exerceat. Ergo non potest imperium esse simultaneum cum affectu voluntatis, sed natura antecedere necesse est. Deinde ex eo quod intellectus sit causa necessaria talis imperii, etiam erit causa necessario determinans affectum voluntatis, imperio necessitate annexum. Nam quod est causa determinans necessario debet omnia, quæ cum tali effectu necessitate conjuncta sunt.

Secunda.

22. Secundo probatur. Cum voluntas est libera liberate contrarietatis, habet simul omnia requisita ad amorem et odium, nam sine omnibus requisitis ad amorem, et odium nequit simul voluntas esse potens amare, et odisse objectum. Tamen simul intellectus non imperat amorem, et odium, nam duo contradicentia simul imperare non potest. Ergo imperium efficax intellectus non est necessarium ad omnem affectum amoris, et odii. Neque dissolvunt, qui respondent (quod mihi arguenti responsum est) tunc intellectum imperare voluntati indeterminate, et sub disjunctione, ut eliciat amorem, aut odium. Tum quia hoc imperium a suis assertoribus datur necessarium, ut determinet voluntatem quoad exercitium, voluntatem autem quoad exercitium non determinat imperium inde tractum. Tum quia futile est imperium indifferens ad duo contradictoria, ut si superior religionis imperet religioso, ut oret aut non oret. Id enim potius esset permittere utrumque contradictorium, quam imperare; imperii enim, et præcepti est ligare subditum ad aliquam contradictionis partem.

Tertia. 23. Tertio; Beatus diligit Deum, et voluntas elicit actus primo primos absque imperio, sicut bruta actus appetitus eliciunt nullo imperio præcedente. Ergo ad omnem affectum voluntatis hoc imperium necessarium non est. Si vero dicas, ad omnes affectus liberos requiri. Sic arguo. Idem affectus, qui est necessarius ex cognitione detracta objecti, accedente cognitione indifferenti objecti est liber, etiam si nullus præcedat actus reflexus intellectus circa illum, nam eo ipso desinit ratio necessitatis voluntatis. Ergo ut talis actus fiat liber non requirit imperium reflexum.

Objectio prima. 24. Objicitur primo Arist. 3. de anima c. 9. ar. 46. sic scribens; « sed neque cum speculatur aliquid hujusmodi, jam præcipit aut prosequi, aut fugere; quemadmodum sæpe intelligit terribile aliquid, non jubet, sed cor movetur. » Id est, quamvis propositio objecto terribili appetitus sensitivus moveatur; voluntas tamen non movetur, quia intellectus non præcipit. Ergo imperium voluntatis requiritur ad motionem voluntatis, et sola objecti propositio non sufficit, quæ ad motionem appetitus sufficiens est 7. Respondeo, Aristot. ibi non agit de motibus voluntatis, sed de motibus progressivis; eosque ait, non procedere ab intellectu speculativo, quia intellectu speculante objectum contingit hominem non progredi, aut fugere. Quare similiter probat, neque eos procedere ab intellectu practico, et imperante, quia « intellectus nonnumquam jubet ratioque fugere aliquid, aut persequi dicit, at non obtemperat homo, neque movetur. » At nos agimus de motibus affectivis voluntatis; non de progressivis potentiæ loco motivæ, de quibus totus est ibi Aristoteli sermo. Qui etiam imperio intellectus negat in eos motus facultatem movendi.

Secunda objectio. 25. Secundo, voluntas secundum se est indifferens quoad exercitium ad intendendum finem. Ergo determinari debet ab imperio intellectus ad intensionem finis. Nam alias non erit ratio, quare voluntas hanc partem contradictionis alligat potius, quam illam. Facilis est responsio. Voluntas est indifferens indifferentia libertatis, cujus proprium est a se esse determinativam indifferentiæ, et non ab alio. Atque ita causa eligendi hanc partem contradictionis potius, quam illam, non est imperium intellectus, sed libertas ipsius voluntatis, quæ determinationem unius partis præ alia habet in sua electione, et potestate constitutam.

Assertio secunda. 26. Assero secundo, Neque ad electionem mediorum actus imperii necessarius est. Ita relati n. 20. Docet S. Thomas aperte 1. 2. quæst. 17. art. 3. corp. et ad 1. imperium esse posterius electione. Probatur primo. Intensio sæpe identificatur electioni, ut lib. de anima docui, doceboque in Metaph. At imperium antecedens intensionem necessarium non est, ut assertione superiori ostendimus, Ergo neque est necessarium imperium antecedens omnem electionem. Deinde si medium est unice necessarium ad finem, sufficit intensio efficax finis, ut illico sequatur electio, quamvis non intercedat imperium. Si vero media exequentia finis plura sint, inter quæ libera sit voluntati electio, tolletur per imperium efficax libertas electionis post intentionem relicta. Nam posito imperio, ut ejus assertores sentiunt, necessario sequitur actus imperatus; imperium autem posita intensione aut necessario dari debet, aut ad electionem necessarium non est, nam sicut voluntas post intensionem finis potest libere velle imperium hujus medii præ alio sine imperio prævio ad amorem imperii; ne detur processio infinita imperiorum sic poterit libere velle hoc medium præ alio per electionem. Frustra igitur ad electionem mediorum imperium exigitur. Tertio, potest voluntas sola propositione finis velle finem sine imperio. Ergo etiam poterit sola propositione utilitatis mediorum velle media post intensionem absque imperio. Nam propositio utilitatis mediorum æque confert ad electionem ac propositio bonitatis finis ad intensionem. Aliunde autem magis determinata est voluntas ad electionem post intensionem finis, quam erat ad intensionem post solam propositionem finis. Utquid igitur ad electionem potius, quam ad intensionem desideret voluntas imperium? Demum imperium internum cadit sub experientiam humanam, ut cum voluntas libere se excitat ad amandum aliquod objectum quasi secum loquens, « Ama hoc objectum honestum, fuge illud turpe. » At vero cum eligimis media, non experimur hæc imperia. Commentitia ergo illa sunt.

Objicitur. 27. Arguit Medina quæstione 17. art. 3. nulla fit electio nisi præcedente actu prudentiæ. At prudentiæ actus est præcipere, seu imperare, ut tradit Aristoteles 6. Ethic. cap. 10. et S. Thom. 2. 2. q. 47. artic. 8. Ergo nulla fit electio, nisi præcedente imperio. Respondeo. Potest esse electio, quin neces-

sario præcedat actus prudentiæ, ut progressu exponemus. Deinde esto aliquis prudentiæ actus necessarius sit, non requiritur ante electionem omnis prudentiæ actus. Præcedat igitur judicium dictans expedire electionem hujus medii, cur præcedere necesse est imperium ab eo judicio prudentiæ distinctum?

Assertio tertia.

28. Assero tertio. Neque ad usum est necessarium imperium. Ita omnes adducti n. 20. excepto P. Jannero Primo, quia plerumque electio mediorum non distinguitur ab usu affectivo voluntatis, ut ostendemus in Metaph. Ergo cum ad electionem, probaverimus, non indigeri imperio, neque indigebitur semper ad usum. Secundo, quia ad usum sufficit propositio executionis convenientis post intensionem, et electionem sicut ad intensionem sufficit propositio finis, et ad electionem propositio mediorum; siquidem æque confert propositio exequutionis ad volendum illam, ac propositio finis ad intendendum, ac propositio mediorum ad eligendum. Aliunde voluntas tam determinata est ad volendum exequutionem per electionem, ac est determinata ad volendum per intentionem. Cur igitur voluntati opus erit imperium ad affectum exequendi magis, quam ad affectum intendendi, aut eligendi. Tertio, quia cum modus exequendi medii est unicus, usus post electionem non est liber, ac proinde non est necessaria determinatio imperii; cum vero is modus est multiplex, tolletur libertas utendi, sicut arguebamus de electione post intentionem. Quarto, quia hæc imperia sunt extra experientiam, qua communiter operamur. Eadem igitur argumenta rejiciunt necessitatem imperii ad usum affectivum voluntatis, quæ rejiciunt illam ad electionem mediorum. Demum bruta non indigent imperio ad applicandum potentias externas in motum. Cur similiter voluntas non poterit easdem in agendum applicare sine imperio? Neque absonat S. Thomas, cum 1. 2. quæstione 9. artic. 1. doceat, primum movens facultatis exequentis in supposito rationali esse voluntatem. Si autem hoc imperium esset necessarium ad usum, non esset voluntas primum movens facultatis exequentis, sed intellectus, cujus est tale imperium antecedens affectum exequentem voluntatis.

Explicatur S. Thomas.

29. Neque video quidquam, quod oppositum vel leviter suadeat. Opponitur Sanctus Thomas 1. 2. quæstione 17. articulo 3. ad 1. dicens, imperium esse prius usu, et posterius electione. Verum S. Thom. non docet, tale imperium esse necessarium; sed interdum dari ad superandum difficultatem usus, quæ major est, quam intentionis, aut eletionis, ut colligere est ex illis verbis; « voluntas alicujus incipit uti exequendo imperium rationis, quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri; quandoque autem voluntas ipsius operantis, cum aliquis imperat sibi ipsi. » Quandoque igitur, non semper intervenit imperium, quo aliquis imperat sibi ipsi. Fingunt nonnulli nescio quam connexionem, seu sympathiam necessariam potentiarum, ut præcedente electione voluntatis illico intellectus intimet suo imperio usum. Tamen id non probant. Neque possunt; quoniam eadem ratione danda est connexio inter voluntatem, et intellectum, ut intendente voluntate finem illico intellectus imperaret electionem. Hoc autem negant. Qua igitur consequentia adstruendum est imperium necessarium ad usum?

Refellitur quorumdam ratio.

Assertio quarta.

30. Assero quarto. Neque ad ullum voluntatis actum est necessarium judicium practicum dictans reflexe expedire supposito illum elicere. Ita diserte P. Salas 1. 2. tract. 1. disputatione 5. num. 19. et P. Vasquez disputatione 44. cap. 4. docereque tenentur quotquot reijciunt necessarium imperium, aut judicium de bonitate objecti, ex eo quod bruta appetunt absque imperio, et judicio de bonitate objecti. Nam etiam appetunt absque judicio reflexo de convenientia ipsius actus appetendi. Ergo neque hoc judicium reflexum necessarium est ad volendum. Similiter qui eos actus diffitentur necessarios, quia affectus necessarii, ut motus repentini, dilectio Dei in patria, fiunt sine ejusmodi actibus; nam etiam fiunt sine judicio practico reflexo. Ergo neque hoc judicium requiritur. Scio hoc judicium a plerisque non exigi ad affectus necessarios. Sed inde arguitur, neque ad affectus liberos esse necessarium. Nam ut affectus necessarius elicitus sine tali judicio fiat liber, non requiritur, ut intellectus reflexe judicet de bonitate talis actus, sed sufficit, ut intellectus advertat malitiam objecti, quæ prius sibi erat ignota: nam eo ipso judicat intellectus indifferenter de objecto, et voluntas, quæ prius solum erat potens amare objectum, constituitur potens odio habere. Ergo sola propositione objecti absque reflexa propositione actus amabit voluntas libere, quod prius amabat necessario. Explicatur; potest intellectus proponere directe bonitatem, et malitiam objecti, quin proponat reflexe boni-

tatem, aut malitiam amoris ipsius; nam sicut potest proponere bonitatem objecti, quin proponat convenientiam amoris, cum is necessarius est, ita poterit bonitatem, et malitiam. At tunc poterit voluntas amare objectum, siquidem proponitur bonum, sicut antea. Non necessario, quia simul poterit odisse illud, siquidem etiam proponitur malum. Ergo potest esse amor objecti liber, quin sit cognitio practica reflexa dictans existentiam amoris.

Probatio secunda.

31. Secundo, intellectu judicante amorem objecti honesti præferendum amori objecti turpis, potest voluntas relicto amore objecti honesti diligere objectum delectabile turpe. Ergo ad amorem liberum objecti non est necessarium judicium practicum dictans existentiam amoris. Nam simul cum judicio dictante amorem honesti præferendum turpi, repugnat judicium dictans amorem turpis objecti præferendum honesto. Antecedens manifestum est. Tum quia simul cum eo dictante amorem honestum præ turpi manet voluntas libera libertate contrarietatis ad utrumque amorem. Tum quia si amorem objecti turpis præcederet necessario judicium dictans eum amorem esse præferendum honesto, quoties homo eligeret amorem turpem, esset hæreticus; hæretici enim est judicium dictans amorem turpem anteponendum honesto. Tum quia conscientiæ stimuli fatigant animos peccantium, quia voluntate eligunt, quod ratio proponit detestandum. Quo spectas illud Medeæ apud Ovidium.

Video meliora, proboque,
Deteriora sequor.

Evasio præcluditur.

32. Dices, tale judicium non exigit ad omnem affectum liberum, sed solum ad moraliter bonum. Sed contra. Tale judicium non exigitur, ut fiat amor honesti secundum se; neque ut is amor fiat moraliter bonus. Nam sicut voluntas proposito indifferenter objecto delectabili turpi potest amare objectum delectabile sine eo judicio reflexo, sic proposito indifferenter objecto honesto poterit honestum diligere absque tali judicio. Aliunde is amor honesti sic elicitus erit moraliter bonus; nam erit amor liber objecti honesti propter se. Ergo neque ut sit amor honesti, neque ut sit moraliter bonus, requiritur tale judicium reflexum. Explicatur; demus, ab intellectu proponi objectum honestum, et delectabile turpe, quin proponatur reflexe amor honesti præferendus turpi. Sicut, tunc potest voluntas amore libero prosequi objectum delectabile, poterit prosequi libero amore honestum. At is amor honesti libere elicitus erit moraliter bonus; quia relicto turpi eligit libere honestum propter se, quod sufficit ad bonitatem moralem actus. Ergo neque ad affectum moraliter bonum desiderare est tale judicium reflexum.

Alia evasio occupatur.

33. Dices secundo, tale judicium reflexum desiderari ad amorem honesti liberum libertate contradictionis; amorem autem, de quo superius arguimus, esse liberum libertate contrarietatis. Sed contra. Aut est possibilis pura omissio libera, aut non; si pura omissio libera possibilis est, potest voluntas amare honestum libertate contradictionis, quamvis ex defectu cognitionis reflexæ nequeat amare, aut odisse reflexe amorem honesti. Si pura omissio impossibilis est, quamvis revera ad libertatem contradictionis necessaria est cognitio reflexa amoris, ex vi cujus possit voluntas nolle positive amorem; tamen non est necessarium judicium reflexum dictans amorem. Nam ut voluntas nolit amorem honesti, non requiritur tale judicium, sed sufficit cognitio judicativa, sive apprehensiva, sive naturalis, sive supernaturalis, qua amor honesti proponatur incommodus, aut difficilis voluntati; quia ex vi talis cognitionis poterit cohibere amorem, et amor honesti cum ea cognitione, et potestate voluntatis elicitus erit contradictionis libertate liber; ad quam libertatem nolendi amorem potius obest, quam prodest judicium dictans amorem, retrahit enim potius, quam inducit voluntatem in nolitionem amoris. Ergo titulo potestatis nolendi amorem, quæ ad libertatem contradictionis requiritur, frustra exigitur judicium reflexum dictans existentiam amoris.

Prima objectio.

34. Objicitur primo. Aristoteles 3. de anima cap. 9. tract. 43. et cap. 10. tract. 49. ait, non sufficere ad motum voluntatis cognitionem intellectus contemplativi, sed requiri intellectus practici. Ergo præter cognitionem proponentem objectum requiritur cognitio practica dictans quid voluntas circa illud agere debet, scilicet, an prosequi per amorem, an fugere per odium expediat. Resp. Aristoteles ibi, ut ostendi num. 24. non agit de cognitione requisita ad motum affectivum voluntatis, de qua nostra disputatio contendit; sed de cognitione necessaria ad motum progressivum potentiæ loco motivæ. De qua

deinde non docet, esse practicam dictando reflexe amorem, aut odium voluntatis, sed solum proponendo opus ipsum externum, quod exequutioni dandum est, quin sufficiat simplex ipsius contemplatio mere speculativa, qualis de operibus alienis habetur. Nam disserit Aristoteles de cognitione necessaria ad eum motum, prout communis est hominibus, et brutis. At cognitio dirigens motum progressivum in brutis non est reflexa propositio dictans affectum appetitus imperantem ejus motus. Ergo Aristoteles non decernit necessarium judicium reflexum, de quo nunc contendimus.

Secunda objectio.

35. Secundo arguit P. Suarez. Ad amandum objectum non est satis cognoscere objectum esse in se bonum; sed necesse est cognoscere bonum esse amare tale objectum; nam licet cognitio bonitatis objecti veritatem objecti speculatur, tamen illam non applicat voluntati. Ergo ut voluntas applicetur ad amandum objectum, requiritur cognitio practica convenientiæ amoris objecti. Resp. Objectum voluntatis amantis, aut est opus dandum exequutioni imperio voluntatis, ut sunt objecta justitiæ, misericordiæ, et aliarum virtutum moralium; aut bonum, quod imperio, et exequutioni volentis subjectum non est, ut cum Deus diligitur per charitatem, et proximus per amicitiam honestam. Cognitio prioris objecti non est mere speculativa, sed etiam practica, cum proponat praxim externam tanquam convenientem, et possibilem supposito amanti. Cognitio posterioris objecti mere speculativa est, cum non proponat praxim exequutioni suppositi amantis subjectam. Neutra cognitio directe refert amorem voluntatis, sed solam bonitatem externam objecti. Utraque tamen applicat objectum amori voluntatis; quia ut applicetur objectum amori voluntatis, non requiritur dictamen reflexum amoris, sed sufficit præsentatio objecti secundum se convenientis, et boni; quemadmodum applicatur objectum appetitui per sensionem internam, quæ solum fertur in objectum externum, quin reflexe proponat appetitionem internam; item per visionem Dei applicatur bonitas divina amori Beati, quin opus sit judicio dictante reflexe amorem.

Urgetur

36. Urgebit quis. Cognitio objecti exequendi imperio voluntatis non potest referre objectum ut conveniens, et possibile voluntati, nisi proponendo convenientem, et possibilem amorem efficacem voluntatis; nam convenientia, et possibilitas objecti relativa et convenientiæ, et possibilitati amoris efficacis. Ergo ad amorem talis objecti necessaria est cognitio practica reflexa ipsius amoris. Respondeo. Propter hanc rationem dixi consulto sæpe, non requiri judicium directe referens amorem objecti, quia esto convincat, necessariam esse cognitionem indirectam amoris, quæ individua est a cognitione directa objecti; tamen non convincit necessitatem cognitionis directæ, et distinctæ a cognitione ipsius objecti, de qua disserimus · quare cum objectum non est subjectum exequutioni voluntatis, non colligitur hac ratione necessaria cognitio aliqua reflexa ipsius amoris, sicut volunt assertores hujus judicii reflexi. Præterea neque concluditur necessarium judicium indirectum amoris, quia ut vidimus sectione præcedenti ad propositionem objecti sufficit sola apprehensio bonitatis, et possibilitatis ipsius. Ergo absque judicio etiam indirecto amoris potest amari objectum imperio voluntatis subjectum. Denique neque evincitur necessaria aliqua cognitio etiam apprehensiva formalis bonitatis ipsius amoris. Nam ut actio externa proponatur possibilis, opus non est, possibilem esse affectui bono voluntatis, cum etiam actiones pravæ, quæ malo affectu imperantur, sint voluntati possibiles. Neque ut proponatur objective bona, necessarium est, cognosci bonum amorem ipsius; nam ut ex cruciatu bonitatem, et malitiam humanorum actuum suppono, non est actio exterior objective bona, quia ejus amor est formaliter bonus, sed potius e contra ideo amor actionis externæ est formaliter bonus, quia actio externa secundum se, et intrinsece est objective bona, et digna, quæ a voluntate rationali ametur. Igitur neque ratione possibiltatis objecti, neque ratione convenientiæ, et bonitatis ejusdem exigitur cognitio repræsentans bonitatem formalem amoris.

Tertia objectio.

37. Tertio arguit Lorca. Illa actio est libera, quam homo determinat ad exercitium per dictamen rationis. Ergo necesse est ut interveniat judicium de bonitate actionis internæ. Respondeo. Ut actio interna sit libera, non requiritur, ut voluntas determinet illam ad exercitium per dictamen rationis judicantis de bonitate illius, quia actio interna moraliter mala est libera, quin ratio judicet de bonitate illius. Item potest esse moraliter bona absque eo judicio, quia sufficit ut voluntas se determinet per rationem pro-

ponentem bonitatem objecti externi, quamvis ratio non proponat bonitatem, et convenientiam ipsius actionis internæ, ut probatione nostræ sensentiæ evicimus.

Quarto

38. Quarto P. Granadus. Non potest esse affectus moralis virtutis, nisi fiat juxta dictamen prudentiæ. Ergo affectum moralem virtutis supernaturalis præcedere debet dictamen prudentiæ, quod præscribat existentiam illius. Respondeo. Ut actus sit moraliter bonus, requiritur, ut sit conformis regulis prudentiæ; non quia actu debeat prudentia præscribere actum; sed quia actus ex ea cognitione objecti, et circunstantiarum ipsius efficitur, ut prudentia nequeat reprobare illum, sed si dictamen eliciat de illo, potius probare teneatur existentiam, quam omissionem. Nam eo ipso quod actus ita libere fiat, ut nequat prudentia illum reprobare, sed approbare teneatur, erit actus moraliter bonus, quamvis actuale præscriptum prudentiæ non præcedat: prudentia enim ideo approbat, præscribitve existentiam actus, quia supponit amorem liberum objecti honesti propter se esse moraliter bonum. At quamvis actuale præscriptum prudentia non præcedat, potest ita existere actus, ut prudentia nequeat improbare actum, sed potius approbare teneatur; nam si ametur libere objectum honestum propter solam honestatem ipsius, nequit prudentia superveniens prohibere illum. Ergo potest fieri amor objecti honesti moraliter bonus, et conformis regulis prudentiæ, quamvis re ipsa prudentia nihil dictet de existentia actus. Sic bona consequentia argumenti debet fieri juxta regulam dialecticæ non quia, ut consequentia bona sit, requiratur præcedere actu directionem dialecticam sed quia re ipsa colligitur conformis regulis, quas dialectica tradere solet, ideoque judicans dialectica de consequentia theologica, aut philosophica, non reprobaret illam. Addo. Actus virtutum moralium, qui versantur circa actiones subjectas imperio voluntatis, fieri omnes ex præscripto actuali prudentiæ; quia prudentia non solum præscribit actiones internas, sed etiam externas, quæ honestæ sunt, ut exposuimus sectione præcedenti, numero tertio. Ad eos autem actus necessariam esse cognitionem honestatis objectivæ, qua insidet actionibus externis, ostendimus sectione præcedenti. Nunc vero solum rejicimus præscriptam actuale prudentiæ circa ipsas actiones internas, quæ non sunt virtutum objecta, sed actus.

39. Urgebis. Ut actus sit moraliter bonus non sufficit, objectum formale esse honestum, sed præterea requiritur, ut amor objecti honesti non sit prohibitus; nam ut statuimus disputatione 50. sectione 8. potest amor objecti formalis honesti esse prohibitus, et malus. Ergo ut sit moraliter bonus, requiritur cognosci amorem non esse prohibitum, sed bonum. Respondeo primo. Hæc notitia ex natura rei non est necessaria, quia ex natura rei non potest prohiberi amor objecti honesti propter se, sed solum potestate absoluta Dei. Deinde aliud est cognosci amorem non esse prohibitum, aliud cognosci esse bonum, nam actus indifferens cognoscitur non esse prohibitus, tamen non cognoscitur esse bonus. Igitur solum concluditur necessaria cognitio speculativa non prohibitionis actus, non vero necessaria cognitio practica bonitatis ipsius. Tertio, talis cognitio poterat esse simplex quædam apprehensio bonitatis, sicut potest esse cognitio necessaria objecti ut sectione præcedenti stabilivimus. Cognitio autem, de qua disserimus, judicium est.

Postrema objectio

40. Arguent denique recentiores. Nullus est affectus voluntatis, qui non sit reflexus quidam amor sui ipsius. Ergo nullus est affectus voluntatis, qui non debeat præcognosci, prius quam fiat. In primis antecedens est falsum, ut in Metaph. docebo. Deinde ut affectus voluntatis se ipsum prosequatur amore, non requiritur judicium practicum, de quo contendimus; sed sufficit simplex quædam apprehensio ipsius. Denique non concluditur necessaria cognitio aliqua specialis ad affectum virtutis, quæ ad affectum vitii pariter necessaria non sit. At assertores judicii, quod nostra disputatione expendimus, illud specialiter desiderant ad affectum virtutis.

# DISPUTATIO LXIII.

## AN OMNIS AFFECTUS VIRTUTIS SUPERNATURALIS DIRIGATUR PER COGNITIONEM FIDEI?

Vidimus, omnem affectum supernaturalem ortum ducere ex cognitione supernaturali honestatis objecti. Nunc videndum, an ea cognitio supernaturalis ad affectum supernaturalem necessaria pertineat ad fidem? Gravissimæ enim difficultates Theologicæ, et frequentes Conciliorum, ac Patrum Ecclesiæ Sanctiones ab hoc examine pendent; in cujus lucem Theologorum laborem, et sudorem merito desiderabit, qui in hanc disputationem animum, et studium adverterit.

### SECTIO I.

*Prævia aliqua cognitio fidei ad omnem affectum supernaturalum necessaria est.*

Prima probatio.

1. Prima probatio sit ex Paulo, qui illo Hebr. 11. *sine fide impossibile est placere Deo*, non solum nullam personam posse fieri gratam Deo sine fide; verum neque ullum opus salutare, et placens Deo in vitam æternam fieri sine fide, significat. Nam eo testimonio utuntur Patres ad probandum, nullum affectum salutarem effici posse viribus naturæ, sed auxilio gratiæ. Ita Augustinus lib. 4. contra Julianum cap. 3. a medio fuse, et cap. 8. prope finem, de prædestinatione Sanctorum cap. 2. et 7. præfat. ad Psal. 31. ante medium; Fulgentius de incarnatione, et gratia c. 25. Prosper lib. 2. de vocatione gentium c. 8. a medio, et plures alii. Item ibidem illud *fides est sperandarum substantia rerum*, sic explicat Magister; « est principium, et fundamentum omnium bonorum. » Rursus Rom. 14. *quod non est ex fide, peccatum est*, ideo verum esse potest, quia, ut aliquod opus bonum, et salutare sit, ex aliqua fidei cognitione proficisci, necesse est. Igitur aliqua fidei illustratio ad affectum supernaturalem, et salutarem necessaria est.

Secunda probatio.

2. Secunda probatio ex Conciliis. Etenim Milevitanum, epist ad Innocentium, quæ apud Augustinum est 95. gratiam prævenientem ad omnem affectum supernaturalem necessariam, docet, pertinere ad fidem, et Christianorum esse propriam. Arausicanum secundum, cap. ultimo, sic decernit; « Hoc salubriter confitemur, et credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipse nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat. » En in omni opere bono Deus incipit prius inspirando fidem. Tridentinum Sess. 6. c. 8. refert, « perpetuum Ecclesiæ Catholicæ consensum tenuisse, ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis. » At si fieret aliquis actus supernaturalis nulla præcedente fide, non esset fides humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis; nam omnis actus supernaturalis est salutaris, et conferens in justificationem; is autem actus salutaris, et conferens in justificationem elicitus sine fide initiaret salutem, et radicaret justificationem sine fide. Explicatur; eodem pacto dicitur fides humanæ salutis initium, et radix omnis justificationis, quo gratia auxilians dicitur initium, et radix nostræ justificationis, et salutis. At propterea nullus actus salutaris catholice admittitur elicitus sine auxilio gratiæ. Ergo propterea etiam nullus salutaris, ac supernaturalis admitti debet elicitus sine fide. Consequenter capite decimo declarat, « justos euntes de virtute in virtutem crescere in justitia per Christi gratiam accepta cooperante fide bonis operibus. » Ecce fides cooperatur bonis operibus virtutum, quibus justi in accepta justitia crescunt. Eadem autem principia gratiæ cooperantur actibus virtutum, quibus peccatores in justitiam accipiendam præparantur, et tendunt. Omnes igitur virtutum actus fide cooperante fiunt.

Tertia probatio.

3. Tertia sit ex Patribus. Augustinus epist. 105. « Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis justitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt omnia, quæcumque sunt merita. » Audis, omnia justitiæ, ac virtutis opera, quæcumque sunt merita, hoc est, condigna, et congrua, quæ omnia viribus arbitrii negat, suum ex fide

initium habere. Item 1. de prædestinatione Sanctorum cap. septimo, « ex fide dicitur justificari homo, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ proprie vocantur opera. » Fides itaque præcedit omnia opera supernaturalia, quæ alicujus impetrationis ferentis in justificationem capacia sunt. Similiter libro primo ad Simplicianum quæstione secunda, « ut ostendat omnia bene operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere. » Quoscunque actus antecedit necessario gratia, antecedit etiam fides. Rursus lib. de gestis Pelagii capite decimo quarto, post medium; « Ne quisquam existimet ad ipsam fidem meritis operum perveniri, cum ipsa sit initium, unde bona opera incipiunt, quoniam quod ex ipsa non est, peccatum est. » Quid expressius? Denique lib. decimo-tertio, de Trinitate cap. vigesimo, fine; « admoneamus quod justus ex fide vivit, ita ut virtutes quoque ipsæ, quibus prudenter, fortiter, temperanter, justeque vivimus, ad eamdem referantur fidem. » Eadem habet lib. de gratia, et lib. arb. cap. decimo-tertio, et locis memoratis num. 1. et alibi sæpe, fidem prædicans antecedere actus salutares, sicut gratiam, imo probans, gratiam necessario antecedere, quia fidem antecedere necesse est.

4. Augustino consentiunt alii Patres. Prosper lib. primo de vocatione gent. cap. 23. « fides bonæ voluntatis, et justæ actionis est genitrix. » Consequenter docet cap. 24. « Fidem ad hoc donari, ut principium possit esse meritorum. » Item ad excerpta Gennensium dub. 48. ad initium fidem vocat « omnium virtutum fundamentum. » Eleganter lib. de integratis cap. 19.

Porro fidem quis dat, nisi gratia? sic bene velle
Gratia dat tribuendo fidem, qua credita poscat,
Quæque voluntatis meritum creet.
Ergo voluntatis genitrix, operumque creatrix
Non est ex merito, quoniam quod non fit ab illa,
Non bene fit.

Ecce fides, et gratia æqualiter prævenerunt omnem voluntatem bonam, cujus fides genitrix, et creatrix esse debet, ut bona, et salutaris sit. Similiter Fulgentius de incarnatione, et gratia cap. 10. « vita nostra a fide sumit initium, quia justus ex fide vivit. » Consonat Leo magnus, serm. 7. quadragesimæ cap. 3. agens de operibus misericordiæ; « Non sunt fraudanda sua laude, si ob naturæ communicationem fiant; sed quia non ex fidei fonte procedunt, ad præmia æterna non perveniunt, alia enim est conditio operum cœlestium, alia terrestrium. » Itaque conditio operum cœlestium, seu supernaturalium conferentium in beatitudinem cœlestem ea est, ut ex fidei fonte procedant. Non aliter Cyrillus Alexand. in Isaiam cap. 52. fine, « Radix, et nutrix cognitionis est fides, et veluti aditus ad pietatem, et ad vitam deducens eos, qui eam recipiunt. » Nulla est cognitio promovens ad affectum pietatis, quam fides non nutriat, et intra sua claustra non contineat. Ex fide igitur ad omnem affectum supernaturalem promovemur.

5. Hinc improbo existimationem Patris Vasquez 1. 2. disputatione 189. num. 137. et 138. et disputatione 190. num. 232. asserentis, ideo ab Augustino, Tridentino, et aliis Patribus affectus salutares revocari in fidem, quia inter actus necessario ad nostram justificationem, fides initium est, fundamentumque primo necessarium; non vero, quia alii actus salutares non necessarii ad justificationem in fidem tanquam in principium referantur. Hæc, inquam, interpretatio proba non est. Tum quia Concilia, et Patres sæpe propositionibus universalibus, sæpe indefinitis, quæ in materia doctrinali æquivalent universalibus docent, omnia opera salutaria proficisci ex fide, nullumque opus ex fide non profectum salutare esse. Tum quia eodem modo tradunt fidem esse necessariam ad opera salutaria, quo gratiam, imo necessitatem gratiæ deprehendunt ex necessitate fidei. Igitur sicut gratia auxilians non solum est principium actuum, qui ad justificationem requiruntur, sed etiam aliorum, qui quavis ratione in justificationem juvant, aut post justificationem promovent meritum vitæ æternæ, ita fides initium est non solum actuum, qui ad justificationem exiguntur, sed aliorum, qui aliqua ratione salutares sunt.

Duo objecta.

6. Duo objicit P. Vasquez, quæ negotium non facessunt. Primum est, si cogitatio fidei supernaturalis necessaria est ad omne opus salutare, unum e duobus absurdis necessario sequi, aut egregia virtutum acquisitarum facinora non fore salutaria, et ex gratia Dei, siquidem hæc non procedunt ex cognitione supernaturali fidei; aut certe in nullo homine esse opus egregium virtutis acquisitæ ex fine proprio talis virtutis. Secundum est,

ante acceptam fidem plura elici opera salutaria, ut de Cornelio referunt Patres. Ad primum respondeo. Plura fiunt opera egregia virtutum acquisitarum ex fine proprio earum virtutum. Tamen ex lege Dei in natura elevata ea semper fiunt ex cognitione supernaturali, ac proinde comitantibus semper actibus supernaturalibus virtutum moralium, in quibus residet meritum salutis; ut fuse illustravimus disput. 20 Nunc autem addimus illustrationem supernaturalem continuo prævenientem affectus salutares pertinere ad fidem, ut superioribus monstravimus. Ad secundum respondeo. Fides supernaturalis, in quam revocantur affectus salutares, est stricta, et lata, ut sect. seq. illustrabimus. Ante fidem strictam plura fiunt opera salutaria; non vero ante fidem latam, in quam referri possunt opera salutaria Cornelii, et aliorum, quorum meminerimus sequentibus, quibus hæc doctrina firmanda est.

## SECTIO II.

*Distinguenda est duplex fides supernaturalis; altera stricta; altera lata.*

Quæ sit fides stricta, et lata.

7. Fidem strictam voco assensum objecti propter testimonium Dei propositum ab Ecclesia ministerio externo, et vocali hominum, qualem habent fideles regulariter fidem Theologicam ex auditu concipientes. Fidem latam vero aliam quamcunque cognitionem supernaturalem honesti, partam ex testimonio externo creaturarum irrationalium, aut ex inspiratione interna Dei, quam Deus ceu vocem inserit auditui mentis, erudiens in interiori schola hominem absque voce extrinsecus sonante, ut frequenter docet Augustinus; proptereaque cum ipso « vocationem divinam » usurpant Theologi, quod æmuletur vocem externam ministrorum Ecclesiæ, quæ in auditum externum fidelium testimonium defert, cui stricta fides assentitur. Igitur nostri operis nunc est, ostendere, apud Sacros scriptores, et Ecclesiæ Patres non solum assensum Theologicum objecti propter testimonium Dei ab Ecclesia propositum, sed aliam etiam quamcunque cognitionem supernaturalem infusam a Deo, aut immediate per seipsum, aut medio ministerio creaturarum irrationalium vocari fidem. Quod maximopere expediet ad sequentium, aliarumque complurium difficultatum Theologicarum explicationem : præsertim earum quæ assertis disputatione 20. obesse possunt obtinuisseque gaudebimus, si sincera mente futura testimonia perpendantur.

Assertum docent Christus et Paulus.

8. Testetur hanc veritatem primus Christus Dominus Matth. 6 : *Si ergo fœnum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei.* En Christus Dominus vocat fidem certitudinem providentiæ divinæ, comparatam ex testimonio creaturarum irrationalium, quibus diligens assistit providentia Dei, et arguit modicæ fidei eos, qui tanto argumento non fidunt certo curæ paternæ Dei, quæ hominibus omnia necessaria largissime disponit. Accedat Paulus, Roman. 10. ubi præmittens, fidem ex auditu concipi *ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei*, probat nihilominus, omnibus hominibus, tam Gentilibus, quam Judæis sufficienter proponi verbum Dei, quod credant, quin ullus excusari queat de fide non accepta, quod non audierit, *Numquid non audierunt? et quidem in omnem terram exivit sonus eorum.* Videlicet quia voces creaturarum irrationalium testantium magnitudinem, bonitatem, et providentiam Dei ab omnibus audiuntur. Ita intelligunt Augustinus, Arnobius, Cassiodorus, et alii Patres in psalmum decimum-octavum, e quo ea verba Paulus desumpsit. Audiamus Chrysostomum, homilia nona, ad populum Antiochen. sic de cœlestibus corporibus disserentem : « vocem non habent, ipsis non est lingua, quomodo igitur narrant? Per ipsum aspectum. Cum enim videris pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem per tantum temporis permanere, tanquam vocem audiens, et ad aspectum discens adoras eum, qui tam pulchrum, et admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus vocem tuba clariorem emittit per oculos, non per aures nos docens. » Et post pauca claudit; « Scytha, et Barbarus, et Indus, et Ægyptius, et omnis homo super terram incedens hanc vocem audiet; non enim per aures, sed per oculos in mentem indicit nostram. » Quare consequenter illud fides ex auditu non de auditu carnis, sed mentis intelligit Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromat. ex sententia Epicharmi dicentis, « Mens videt, mens audit, cætera surda, et cæca sunt. »

Cujus auditus mentis meminerunt Aristoteles Problematico trigesimo-tertio, sectione undecima, Plutarchus lib. 2. de fortitudine Alexand. Tertullianus lib. de anima cap. octavo, et Theodoretus libro primo de jurand. græc. affect. Ideo Chrysostomus ea verba Pauli sic expendit; « Non simpliciter auditum dixit, quod humana verba audire oporteat, et credere, sed sublimis est hic auditus; est enim auditus per verbum Dei. Deo siquidem tam loquenti, quam moraliter operanti æque credere, et obedire oportet. » Itaque fides, qua Deo credimus, auditus, quo Dei verba capimus, non solum Deo loquenti, sed etiam operanti creaturas, quæ suo aspectu nos provocant in amorem, et gratitudinem Dei, exhiberi potest. Ac tandem fides merito nuncupatur cognitio Dei, et beneficiorum ipsius, quæ absque voce sonante, visis tantum creaturis menti nostræ inseritur, ut in conditoris laudes, et amorem assurgamus. Deinde eadem mens Pauli illustris est Act. decimo-quarto, ubi exhortans Licaonios ad fidem veri Dei, sic eos alloquitur; *Nos mortales sumus similes vobis homines, annunciantes vobis ab his vanis converti ad Deum vivum, qui fecit cœlum, et terram, et mare, et omnia, quæ in eis sunt, qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas; et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo, et lætitia corda nostra.* Ubi Paulus ad fidem veri Dei non proponit Licaoniis aliud testimonium, quam id, quod exhibent creaturæ, et præteritas generationes adorantes alios Deos, et a vera fide declinantes inexcusabiles prædicat, quod testimonio veri Dei, quod cœli, et pluviæ, tempora fructifera, et providentia quotidiana universi reddunt, assensum fidei non præbuerint. Quo testimonio utitur eleganter Athanasius, orat. contra Idola inter medium, et finem fusa, et accurata deductione deprehendens, ad deturbandum Idolorum cultum, et persuadendam fidem veri Dei validas omnibus testimonium irrationales creaturas conferre.

Aliud argumentum ex Cornelio.

9. Irrefragabile argumentum exhibet Cornelius act. 10. quod sic oppono. Cornelius ante auditum Evangelium, ante fidem strictam Ecclesiæ ministerio conceptam credebat Deo, et agebat plura opera salutaria ex fide infusa. Non ex fide stricta, ut per se manifestum est. Ergo ex fide lata, quæ a fide stricta, quam postea Petro instruente obtinuit, differret. Minor, et consequentia constant. Major probatur ex sacro textu. Nam ante strictam fidem orationes, et opera misericordiæ Cornelii referuntur accepta Deo, ut eis mereretur Evangelium audire, et strictam fidem concipere, ut ad illa verba *orationes tuæ et eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei*, docent communiter Ecclesiæ Patres. Nullum autem opus salutare, et acceptum Deo esse potest ad quidquam supernaturale impetrandum, nisi ex fide profectum, ut anteriori sectione elucidavimus. Totum assumptum luculenter illustrat Augustinus lib. 1. ad Simplic. quæstione secunda prope initium, « Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa monitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum, vel celebratione sacramentorum gratia plenior, et evidentior infundatur. Non enim Cathecumeni non credunt, aut vero Cornelius non credebat Deo, cum eleemosynis, et orationibus dignum se præberet, cui Angelus mitteretur; sed nullo modo ista operaretur, nisi antea credidisset. Nullo autem modo credidisset nisi vel secretis per visa mentis, aut spiritus admonitionibus vocaretur. » Quid uberior sermo meus aptius toti rei dixerit? En plane Augustinus tradit, Cornelium ante Angelum sibi missum, Evangelium propositum credidisse Deo, meruisseque ab illo per fidem, ut Angelus mitteretur quia interna monitione, et illustratione ad orationes, et eleemosynas movebatur, quæ deficiente admonitione externa, (quæ ad fidem strictam exigitur,) sufficit ad fidem infusam, quia non determinatę admonitio externa; sed vel externa sensus, vel interna mentis ad credendum sat est.

10. Similiter Gregorius, homilia decimanona in Ezechielem circa medium. « Cornelius Centurio, cujus eleemosynæ ante baptismum Angelo attestante laudatæ sunt, non operibus venit ad fidem, sed fide venit ad opera; si enim vere, et ante baptismum non crediderat, quid orabat? vel quomodo hunc omnipotens Deus exaudierat? Neque enim poterat bona agere, nisi antea credidisset; scriptum namque est, sine fide impossibile est placere Deo. » Cernis, Cornelium sine fide non potuisse orationes, et eleemosynas salutares agere, ideoque ante baptismum, et instructionem Petri, vera et infusa fide credidisse Deo. Hæc Gregorii verba refert Beda, act. decimo, et sententiam

probat. Item Chrysostomus in Math. capite decimo septimo homilia quinquagesima octava, ante medium ibi; « Cornelius sua fide gratiam spiritus invitavit. » Quod refert, et sequitur Magister in tertio, distinctione vigesima quinta a medio. Igitur Cornelius ante fidem strictam fide salutari gaudebat. Claudat probationem istam Hieronymus ad Galatas 3. juxta principium, cujus egregia hæc sunt. « Sciebat Paulus, et Cornelium Centurionem spiritum ex operibus legis accepisse, sed non ex operibus legis, quam nesciebat (videlicet Judaicæ). Si autem a contrario dicitur; ergo sine auditione fidei accipi spiritus potest? Nos respondemus, accepisse quidem eum spiritum; sed ex auditu fidei, et naturali lege, qua loquitur in cordibus nostris, bona quæque facienda, et mala vitanda; per quam dudum quoque Abraham, et Mosem, et cæteros sanctos justificatos retulimus » : Ecce sine auditione fidei strictæ spiritum fidei Cornelius accepit ex lege naturali, quo fidei spiritu et veteres Patres justitiam adepti sunt.

Idem ostenditur ex Catechismo Pii V.

11. In eamdem doctrinam adduco Catechismum Pii V. paulo ante expositionem Symboli; « fides autem quamquam late pateat, et magnitudine, ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris; Modicæ fidei quare dubitasti? et, magna est fides tua : et, adauge nobis fidem;) tamen est idem genere, et diversis fidei gradibus eadem definitionis vis, et ratio convenit. » Igitur fides in sacris litteris late patet, et una non est specie, sed genere, atque ita recte potest in fidem latam et strictam, perfectam et imperfectam distribui. A quo non absonat Chrysostomus apud Divum Thomam in Catena Marci 9. illa verba Parentis dæmoniaci : « *Credo Domine, adjuva incredulitatem meam*, sic expendens; sed si crediderat dicens credo, quomodo subdit, adjuva incredulitatem meam? Dicamus igitur, quoniam multiplex est fides, introductoria scilicet, et perfecta. Hic autem incipiens credere, Salvatorem deprecabatur, ut apponeret reliquum ad suam virtutem. » Itaque fides multiplex est, introductoria scilicet, et perfecta; illa, quæ motivo innititur divino, ideoque constans, et firma est; ut habet Gregorius libro vigesimo-secundo moral. capite decimo-quarto, post medium, alias capite vigesimo primo, et Beda, Mar. 9. Ergo Pater dæmoniaci credebat, quia Christo assensum tanquam homini præcellentis sanctitatis præstabat; quia simul tanquam Deo non exhibebat, quod majus quid, et difficilius erat, ideo auxilium ad altioris fidei perfectionem desiderabat. Tandem obsignet Hieronymus ad Galatas 1. verba illa *ut revelaret filium suum in me* sic ponderans; « Non est autem ipsum, ut revelaret filium suum in me, quod si diceret, ut revelaret filium suum mihi. Cui enim quid revelatur, huic illud potest revelari, quod ante in eo non erat : in quo vero revelatur, illud revelatur, quod prius fuit in eo, et postea revelatum est. Ex quo perspicuum sit, natura omnibus Dei inesse notitam, nec quemquam sine Christo nasci, et habere in se semina sapientiæ, et justitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide, et Evang. Christi, vel sapienter facient aliqua, vel sancte. » Unde colligit, « magis judicio bonoxios fieri, eo quod habentes in se principia virtutum, et Dei semina non credunt in eo, sine quo esse non possunt. » In quibus duo considera; alterum ad revelationem, cui fides assentitur, sufficere lucem ipsam, quam naturæ principia ferunt alterum, omnes homines reos esse infidelitatis, quod ea luce non credunt in Deum. Etenim ista de fide stricta vera esse non possunt. Atque adeo vera sunt, quia de fide lata sunt accipienda, ea scilicet notitia supernaturali, quæ principiis, atque sapientiæ naturæ ex providentia supernaturali annexa est, juxta ea quæ disputatione 20. stabilivimus.

Ratio Theologica

12. Accedit hæc ratio Theologica. Nullus fit actus salutaris, et supernaturalis, qui non sit ex fide, ut præterita sectione decretum est. At plures fiunt, qui non sint ex fide stricta, ut sectione futura constabit. Ergo præter fidem infusam strictam alia fides infusa datur, quæ actuum salutarium principium sit. Hæc autem non est alia, quam initio sectionis præsentis exposita. Ergo. Illustratur; Apud Ecclesiæ Patres non solum datur charitas infusa stricta, qua Deum diligimus propter se, sed etiam charitas lata, qua diligimus propter se honestum, ita ut quivis affectus supernaturalis honesti, *charitas* nuncupetur. Simili igitur proportione dare est fidem infusam strictam, quæ innititur testimonio Dei, et fidem latam, quæ testimonio creaturarum movetur. Par namque est utriusque ratio, et eodem modo de fide infusa charitate sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres loquuntur. Antecedens frequens est apud Augustinum, qui sicut illustrationem gratiæ ex parte intellectus vocat *fidem*, sic affectionem gratiæ ex

parte voluntatis vocat *charitatem*. Ita libro secundo, contra duas epistolas Pelag. capite nono. « Quid boni cupiditas, nisi charitas? » lib. de grat. et lib. arb. capite decimo-octavo « Quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fit bene. » Tamen plura virtutum moralium opera fiunt bene sine charitate stricta, quæ sit dilectio Dei. Item epistola 143. ad Julianam viduam; « Deus operatur in vobis, et velle, et perficere pro bona voluntate; non sicut isti sentiunt tantummodo scientiam revelando, ut noverimus quod facere debeamus, sed etiam inspirando charitatem, ut ea, quæ discendo novimus, etiam diligendo faciamus. » Requirit charitatem ad faciendum quodlibet bonum salutare, sicut gratiam, cum tamen plura fiant sine dilectione Dei, quæ est stricta charitas. Similiter lib. de gratia Christi, capite decimo tertio, gratiam ad quidpiam agendum salutare sic a Deo infundi docet, « ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat charitatem. » Quia non solum requiritur, ut mens illustretur per gratiam, sed etiam ut voluntas affectione honesti tangatur. Consequenter capite vigesimo-septimo, « sine gratia, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, omnino nihil boni, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam fieri posse, non dubitet. » Ita cap. trigesimo-quinto, gratiam ad bene, et salutariter agendum necessariam vocat « inspirationem flagrantissimæ charitatis. » Qua phrase utitur etiam Concilium Milevitanum capite quarto. Quare probo, quod tradit Pater Vasquez 1. 2. d. 192. ab Augustino sæpe quod fit ex amore cujuscunque virtutis, et non ex timore pœnæ, censeri *ex charitate fieri*. Augustino consonat Fulgentius de incarnat. et gratia capite vigesimo sexto, et epistola quinta ad Eugipium frequenter. Quid igitur prohibet, sicut affectio sancta honesti, qualiscunque ea sit, dicitur *charitas*, similiter illustrationem sanctam qualiscunque ea sit, dici fidem?

## SECTIO III.

### *Omnis affectus supernaturalis non procedit ex fide stricta.*

Prima probatio.

13. Prima probatio colligitur ex sectione præterita. Vidimus enim, præter fidem strictam dari fidem infusam late acceptam, quæ sit actuum salutarium principium. Confirmatur ex operibus Cornelii, quæ ante strictam fidem salutaria fuerunt, ut ostendimus numero nono. Probatque Gregorius homil. 9. in Ezechielem col. tertia. « Neque fides sine operibus, neque opera adjuvant sine fide, nisi opera fortasse pro fide percipienda fiant : sicut Cornelius ante pro bonis operibus meruit audiri, quam fidelis existeret, Qua ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat. Nam cui ab Angelo dicitur; orationes tuæ, et elemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei, et mox pro eadem ascensione præcipitur, ut ad Simonem mittat, qui et veniens prædicare debeat, constat quia hoc petiit, unde meruit exaudiri. » Vide, posse fieri opera salutaria ante fidem acceptam prope rapienda fide, et ea fecisse Cornelium ante fidem meritoria fidei. Item Bernardus serm. 78. in cant. prope finem; « Cornelius eleemosynis, orationibus suis, Domino quidem eas sibi inspirante promeruit pervenire ad fidem. » Inspiratione igitur Dei egit Cornelius ante fidem opera, quæ promerentur fidem.

Secunda.

14. Secunda colligitur ex disputatione vigesima. Etenim ostendimus, nullum fieri virtutis acquisitæ actum, quem auxilium gratiæ supernaturale non præveniat, ut simul cum illo voluntas actum supernaturalem circa idem objectum eliciat. At ante fidem strictam possunt fieri plures actus virtutum naturalium, ut per se manifestum est. Ergo etiam actus virtutum supernaturalium. Confirmatur, ut in eadem disputatione a sectione decima secunda vidimus, Deus auxilia supernaturalia gratiæ infidelibus quoque dispensat, quibus queunt simul cum actibus naturalibus actus etiam supernaturales efficere, et salutares. At fides stricta ab infidelibus remota est. Ergo fides stricta non est ad actus salutares, atque supernaturales necessaria.

Tertia. 15. Tertia colligitur ex disputatione 49. ubi statuimus, actum piæ affectionis necessarium ad assensum fidei strictæ esse supernaturalem. At hic affectus necessario antecedens assensum fidei strictæ non procedit ex fide stricta. Ergo aliquis affectus supernaturalis potest esse, qui non procedat ex fide stricta; atque adeo etiam alii actus virtutum moralium supernaturalium similiter esse possunt. Confirmatur; non solum fides, sed etiam desiderium fidei est salutare, ideoque indigens auxilio supernaturali gratiæ, ut frequens est apud Concilia, et Patres Ecclesiæ, qui cum Semi-Pelagianis decertarunt, et disp. 14. sect. 1. illustravimus. Desiderium autem fidei ex fide non est. Ergo omnis affectus salutaris non est ex fide. Quo pertinet illud, quod Titus Bostrorum Episcopus ad ea verba Lucæ 14. *Compelle intrare*, dixit, «donum fidei a Deo non sine precibus obtineri solet.» Quo diserte preces antecedentes fidem strictam impetratorias docet.

Quarta. 16. Quarta ex variis Patrum testimoniis depromitur, qui ante fidem strictam ministerio Ecclesiæ propositam plures actus elicitos ex gratia Dei, et impetratorios agnoscunt. Clemens lib. 1. recognit. in principio sic refert suæ ad fidem vocationis exordia: « Inerat mihi comes optima, quæ me quiescere non sinebat, immortalitatis cupido. Ut enim post rerum exitus docuit, et gratia omnipotentis ostendit, ea me animi intentio ad inquisitionem veritatis, et agnitionem veræ lucis adduxit. » Clemens igitur cupiens ex gratia Dei veram immortalitatem vitæ, impetravit lucem fidei, qua in illam feliciter perduceret. Item Petrus apud Clementem lib. 4. recognit. in Gentibus, quibus nondum erat prædicatum Evangelium, sic divinam providentiam gratiæ proponit. « Occulta Dei virtute quem debeant diligere, prius etiam, quam doceantur, agnoscunt. Videris enim eos, quasi bonos servos desiderare eum, quem sibi sperant, adventum sui Domini nunciare. Desiderium ergo audiendi verbi Dei, et voluntatem ejus faciendi ex Deo habent, et hoc est initium boni Dei, quo Gentibus datur, ut possint per hoc doctrinam recipere veritatis. » Attende, Gentes adhuc infideles occulta Dei virtute illustrari, ut veritatis prædicatorem agnoscant, donoque divino adventum ejus desiderare, ut eo merito doctrinam fidei recipiant. Luculenter Nazianzenus orat. 19. in laudem Parentis mortui col. 4. post laudatam ejus prudentiam temperantiam, ejusque adeo justitiam, « ut quamvis in magnis Reipublicæ muneribus, administrationibusque versatus, ne teruntio quidem facultates suas auxerit, » subdit. « Pro his rebus fidem quoque ni fallor, præmii loco retulit. » En actus virtutum moralium ante fidem meritorios fidei, ac per consequens supernaturales, ut nunc supponimus ex disp. 44. Quibus superius præmiserat; « Quemadmodum ex nostris plerique nobiscum non sunt, quos scilicet a communi corpore flagitiosæ vitæ ratio separat; sic contra permulti exterorum a nobis stant, quicunque nimirum fidem moribus antevertunt, ac solo Christiano nomine carent, cum rem ipsam habeant, quo in numero meus quoque Pater erat, ramus quidem alienus, cæterum morum honestate ad nos propendens. » Considera, permultos Gentilium antevertere fidem moribus salutaribus, nihilo differentibus a moribus Christianis, ac proinde meritoriis donorum supernaturalium, quales testimonio superiori retulit Nazianzenus sui parentis mores.

17. Accedit Augustinus li. 10. confess. c. 6. « Cœlum, et terra, et omnia, quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles. » Solæ voces igitur cœli, et terræ, aliarumque creaturarum irrationalium, quamvis Evangelica præconia deficiant, quæ ad fidem strictam necessaria sunt, reddunt amorem Dei omnibus hominibus, et Gentibus prorsus inexcusabilem. Ut autem scires, de amore Dei salutari, et ex gratia interna elicito esse sermonem, subnectit Augustin. « Altius autem tu misereberis, cui misertus fueris, et misericordiam præstabis, cui misericors fueris, alioquin cœlum, et terra surdis loquuntur laudes tuas. » Nimirum quia ut hæ voces creaturarum excitantes ex se solam notionem naturalem Dei, amorem eliciant salutarem, et supernaturalem, præsto adest providentia supernaturalis, et misericordia Dei, quæ illis adjungit illustrationes supernaturales occultas, et internas, quibus is amor Dei salutaris, et supernaturalis efficiatur; sicut eamdem etiam adjungi necesse est, cum Evangelicæ voces aures hominum pulsant, ut sæpe tradit Augustinus docens contra Pelagium, solam doctrinam externam fidei absque gratia interna Dei ad actus salutares non sufficere. In eamdem rem multa sunt apud Augustini discipulum Prosperum in libris de

vocat. Gentium, quorum plura dedimus disput. 20. sect. 14. Accipe nunc ex lib. 2. duo testimonia. Primum c. 5. « Quis ambigat, eos, qui de quibuscumque nationibus, quibuslibet temporibus Deo placere potuerunt, spiritu gratiæ fuisse directos, quæ et si parcior antea, atque occultior fuerit, nullis tamen sæculis se negavit virtute una, quantitate diversa, opere multiformi. » Jam ergo ambigere nefas est, quibuscunque nationibus, etiam infidelium, quibuslibet temporibus, etiam ante notitiam strictæ fidei, et revelationis divinæ adesse præsentem spiritum gratiæ Dei, ut opitulante gratia Dei, omnibus hominibus placere Deo, et salutariter agere commune sit; licet infidelibus hæc gratia parcior, et occultior, quam fidelibus dispensetur, illis sola instruente natura, istis vero abunde præterea instruente Ecclesia, prædicatione verbi Dei, lectione sacrorum voluminum, administratione sacramentorum, eruditione Doctorum, Christi Domini et Sanctorum miraculis et exemplis, in quibus elucet opus multiforme, et quantitas diversa gratiæ, cujus Prosper meminit. Secundum testimonium est cap. 20. « Denique si ad ipsa mundi exordia recurramus, inveniemus, omnium Sanctorum, qui diluvium præcesserunt, Dei spiritum fuisse rectorem. Propter quod, et filii Dei nominati sunt. Gen. 6. quoniam, ut ait Apostolus, quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. » Ante legem Evangelicam, et scriptam, cum hominibus sola affulgebat lex naturæ, plures extiterunt Sancti, qui solo acti spiritu interno gratiæ salutariter agebant, quin ad omnia eorum opera salutaria propositio externa verbi Dei, quæ ad fidem strictam, et theologicam requiritur, eis præluceret. Possunt igitur absque fide theologica prælucente actus fieri salutares, et supernat. Alius Aug. discipulus Fulgentius subscribat, qui lib. de Incarnat. et Grat. c. 17. docet, pœnitentiam Gentibus priusquam fidem prædicandam, adeoque ante fidem pœnitentiam salutarem donari, ut mens peccatorum maculis expedita luce fidei illustrari queat. *Ergo et Gentibus Deus pœnitentiam ad vitam dedit* Act. 11. « nempe cum ipse Salvator noster propriæ vocis imperio humanam convertit voluntatem dicens, pœnitemini, et credite Evangelio. Claret tamen, quia ut homo in Deum credere incipiat, a Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita ut omnino credere non possit, nisi pœnitentiam dono Dei miserantis acceperit. » Igitur potest esse salutaris pœnitentia, priusquam homo in Deum credere incipiat, atque adeo quin ex fide stricta talis pœnitentia dirigatur. Claudat illustre testimonium Clementis Romani lib. 7. constit. Apost. c. 34. « Abraham enim progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa naturæ facultate capessentem, cum ei appareres, tanquam dux deduxisti, eumque, quid tandem esset hoc sæculum, docuisti, ac fidem ejus antegressa est cognitio, cognitioni vero consequens fuit fides, fidem autem insequuta est pactio. » Quid manifestius? Ecce Abrahamus ante fidem theolog. et strictam ex cognitione supernaturali, quam Deus notitiæ naturalium inserebat, viam salutis capessivit. Fides igitur stricta ad omnes actus salutares principium necessarium non est.

Postrema probatio ex Theologicis rationibus Prima ratio.

18. Postrema probatio ex rationibus Theologicis componitur. Prima est, ut fiant actus supernaturales virtutum moralium, sufficit cognitio proponens honestatem objecti, et si vis, etiam cognitio practica dictans existentiam actus. At neutra harum cognitionum spectat ad fidem theologicam. Ergo quin præcurrat cognitio fidei theologicæ, possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium. Consequentia est aperta. Minor probatur. Cognitio practica dictans existentiam actus, præter quam quod non est necessaria ad illum, ut vidimus disputatione præcedenti, sect. 2. solum pertinet ad prudentiam, ut omnes Theologi fatentur. Cognitio vero proponens honestatem objecti non potest ad fidem theologicam attinere, nisi honestas objecti ut a Deo revelato proponatur. At honestas objectiva virtutum moralium non semper proponitur revelata a Deo, tum quia alias raro fierent actus supernaturales virtutum moralium, præsertim a rusticis hominibus, si eam sub revelatione divina proponi necesse est, tum quia revera non sunt revelata a Deo objecta formalia specifica omnium virtutum moralium; ubinam enim revelatum est, objectum formale misericordiæ, fortitudinis, et justitiæ? In genere quidem revelatum est a Deo, honestum esse diligendum, turpe fugiendum, at in specie misericordiam ex hac honestate, fortitudinem ex illa, et alias virtutes ex aliis honestatibus formaliter moveri, nullibi a Deo revelatum est. Confirmatur. Ignoret quis, imo arbitretur, objecta formalia virtutum moralium non esse revelata a Deo. Non poterit is, virtutum moralium actus saluta-

res efficere? non poterit alter de peccatis, et sacramento justificari, operibusque misericordiæ, justitiæ, religionis, et obedientiæ vitam æternam promereri? Sane poterit. Tamen in objecta formalia virtutum non fertur ut revelata a Deo. Ergo frustra exigitur cognitio, quæ ex revelatione divina moveatur, ut virtutum moralium actus salutares; et supernaturales sint. Iterum confirmatur; Proponat prædicator Evangelicus honestatem misericordiæ conformem rationi, veniæ peccatorum congruentem, et aptam ad promerendum gloriam, quin eam enuntiet revelatam a Deo; efficiaturque auditor in opera misericordiæ propter henestatem propriam hujus virtutis, quin revelationis divinæ recordetur; poterit is affectus fieri salutaris, et supernaturalis, Tamen fiet absque cognitione fidei theologicæ. Ergo. Secunda ratio. Possunt actus naturales, et supernaturales moveri ex eodem objecto formali naturali, ut disputat. 25. statutum est, quare ante propositam revelationem divinam potest Deus multiplici genere illustrationum proponere honestatem virtutum, et interiori vocatione movere voluntatem ad earum actus, imo nihil Deo revelante poterat Deus elevare naturam ad plures virtutum actus efficiendos mediis illustrationibus internis, quæ voluntatem dirigerunt Necessariæ igitur non sunt cognitiones strictæ fidei ad illos. Confirmatur. Sunt plures cognitiones prudentiæ infusæ, quæ proponunt honestas actiones externas virtutum moralium, ut anteriori disputatione, numero tertio, dicebamus. Hæ sufficiunt ad amorem liberum supernaturalem earum, ut ibidem declaratum est. Ud quid igitur necessariæ erunt cognitiones elicitæ a fide theologica? Tertia a paritate; sicut fides dicitur principium bonorum operum, ita charitas etiam apud Eclesiæ Patres eorumdem principium est, ut num. 12. exposuimus. Tamen charitas Theologica, et stricta, quæ afficitur in bonitatem divinam, non est necessaria, sed charitas late accepta sufficit, scilicet affectio sancta, et supernaturalis cujuscunque honestatis moralis; ut actus salutares eliciti a peccatore demonstrant. Igitur similiter sufficiet fides lata, quin stricta, et theologica necessaria sit. Unde ad sacrarum litterarum, et Patrum testimonia requirentia fidem ad opera salutaria, quæ adduximus sect. 1. satisfieri potest. Pleniusque hæc doctrina illustrabitur sectione sequenti.

unda
tio.

## SECTIO IV.

*An dispositio ultima ad justificationem extra sacramentalem fieri queat sine fide stricta.*

19. Quamquam hanc difficultatem expendi disp. 20. sect. 22. et 23. libet nunc iterum, eam attingere, quia series ipsa disputationis id exigit, et superioribus præmissa novam offerunt lucem ad partem affirmantem illustrandam, in quam sicut tunc, neque modo plenum audeo ferre suffragium, donnec aliis doctoribus videatur ferendum. Ergo sententia affirmans colligi videtur ex dictis. Primo quia Cornelius Act. 10. ante fidem strictam sibi ab Ecclesia, et Petro propositam laudatur esse *religiosus, ac timens Deum;* quæ laus in sacris Litteris solis justis dari solet. Rursus a servis Cornelii refertur Petro esse *Cornelius centurio vir justus, et timens Deum*, imo ipse Petrus audito Cornelii nuntio ait, *In veritate comperi, quia non est acceptor personarum Deus, sed in omni gente, quæ timet Deum, et operatur justitiam, acceptus est illi:* quippe comperit Petrus, Cornelium etiam ante prædicatum sibi verbum Dei acceptum fuisse, et gratum Deo: quare et Angelus nuntiavit ipsi Cornelio, *acceptæ sunt eleemosinæ tuæ, et exauditæ sunt orationes tuæ* Quæ omnia indicant, Cornelium ante fidem catholicam amore supernaturali Dei fuisse justificatum ex fide supernaturali late accepta, illustratione scilicet occulta, et infusa a Deo simul cum notione naturali ipsius Dei. Ideo Augustinus lib. 4. de baptismo cap. 21. « Esse cœperat, ait, justitia Cornelii prius, quam ipse esset in plebe Christiana, » Et lib. de Prædestinatione Sanctorum c. 7. medio, « solet dici, ideo credere meruit, quia vir bonus erat, et antequam crederet. Quod de Cornelio dici potest, licet sine aliqua fide, » ut ait Augustinus, saltem lata, opera salutaria non ageret. Potest igitur homo ad justitiam pervenire per fidem supernaturalem, late acceptam sine fide supernaturali theologica, et stricta.

Prima probatio sententiæ affirmantis ex sacro textu.

20. Secundo, deducitur ex Patribus superius adductis. Hieronymus enim n. 10. perspicuum docet, « sine auditione externa fidei accipi spiritum Dei ex lege naturali, per quam dudum Abraham, et Moses, et cæteri

Secunda ex Patribus

sancti justificati sunt, » eaque ratione etiam Cornelium fuisse justificatum. Item num. 11. « Natura omnibus Dei inesse notitiam. » utique salutarem, et infusam, quia absque fide, Deum salutariter diligere queant « sicut permulti re ipsa absque fide sapienter faciunt aliqua vel sancte. » Augustinus num. 17. solis vocibus creaturarum irrationalium assistente misericordia, et providentia supernaturali Dei instructione externa ministrorum Ecclesiæ posse omnes homines amore prosequi Deum, quin ullus eorum sit excusabilis. Prosper ibidem, « quascunque nationes » etiam Gentilium « Deo placere potuisse spiritu gratiæ directas. » Item alio testimonio, absque ulla propositione externa verbi divini « ad exordia mundi omnium Sanctorum, qui diluvium præcesserunt, spiritum Dei fuisse rectorem, propter quod et filii Dei nominati sunt. » Ibidem Fulgentius, « Deum Gentibus pœnitentiam dedisse ad vitam etiam priusquam credere incipiant. » Clemens eodem loco, « Abraham viam veritatis duce Deo ex ipsa naturæ facultate capessise cognitione antegressa fidem. » Denique Naziansenus n. 16 « permultos exterorum infidelium a Christianis stare, moribus salutaribus antevertentes fidem, et solo Christiano nomine carentes, sicut plerosque Christianorum a nobis flagitiosa vitæ ratio separat. » Recole quæ in his testimoniis expendimus colligentes, ad omnem actum salutarem non desiderari strictam, et theologicam fidem. Nam si quidquam evincunt, eadem consequutione ostendunt, neque ad assequendum justitiam, seu pœnitentiam, et dilectionem Dei, omnemque dispositionem necessariam ad illam fidem strictam non requiri, sed fidem supernat. late acceptam sufficere.

Tertia probatio.

21. Tertio, deprehenditur ex doctrina sectionis præcedentis. Alii actus supernaturales virtutum moralium præveniuntur illustratione divina supernaturali disposita a Deo sine propositione externa Ecclesiæ, qua absque fide stricta, et theologica fieri possunt. Ergo etiam potest fieri detestatio peccatorum, aut dilectio Dei elicita a charitate per similem illustrationem internam infusam a Deo sine propositione externa Ecclesiæ, cui fides stricta assentiatur. Antecedens constat ex sectione præterita. Consequentia probatur a paritate. Nam Deus sua providentia æque assistit peccatori ad suam conversionem in Deum, ac ad alios actus salutares virtutum moralium. Ergo sicut ad istos actus illustrationibus naturalibus honestatis moralis, quos excitant varii occursus naturæ adjungit illustrationes supernaturales gratiæ, quibus hi actus supernaturales fiant, ita ad actum detestationis peccatorum, et dilectionis Dei notionibus naturalibus bonitatis divinæ, quas excitant creaturæ, adjungit etiam illustrationes supernaturales, quibus is actus supernaturalis, et salutaris eliciatur. Quis enim credat, Deum semper esse promptum ad infundendam illustrationem supernaturalem necessariam ad actus supernaturales virtutum moralium, cum naturalis illustratio occurrit, ut fuse disput. 20. illustratum est, et serum provisorem esse, minusque paratum ad infundendam illustrationem supernaturalem bonitatis divinæ, qua amor Dei supernaturalis eliciatur, cum varia naturæ media offerunt notiones naturales ejusdem, quibus amor naturalis fieri potest? Confirmatur. Sicut ex sacris litteris, et scriptis Patrum requiritur fides insusa ad justificationem, et dispositionem proximam ad illam, ita fides ad omnem actum salutarem, et dispositionem remotam ex eisdem monumentis necessaria est, ut vidimus sectione prima. Nihilominus ad omnem actum salutarem, et dispositionem remotam non exigitur fides infusa, quæ stricta, et theologica sit, ut ostendimus sectione secunda, et tertia. Ergo neque ad dispositionem proximam talis fides infusa exigi debet, ubi adesse potest fides infusa, quæ lata significatione fides sit, ut exposuimus sect. 2.

Confirmatur.

22. Quarto, a priori efficax ratio desumitur. Seorsim a fide infusa theologica, quæ innititur testimonio Dei ab Ecclesia proposito, providetur a Deo cognitio supernaturalis bonitatis divinæ, et malitiæ peccatorum oppositæ Deo. At quævis cognitio supernaturalis bonitatis divinæ, et malitiæ peccatorum oppositæ Deo movere potest voluntatem ad dilectionem supernaturalem Dei, et detestationem efficacem peccatorum elicitam a charitate. Ergo seorsim a fide theologica, et stricta potest fieri dilectio efficax supernaturalis Dei, et vera contritio elicita a charitate. Consequentia optima est. Minor a nullo Theologo negari potest. Quid enim prohibet cognoscenti bonitatem divinam, et gravitatem peccatorum, diligere Deum, et detestari peccata? Rursus si ea cognitio supernaturalis est, dilectionem quoque Dei, et detestationem peccatorum esse supernatu-

Quarta

ralem, cum adsint omnia principia requisita ad supernaturalitatem ejus actus, neque ex parte Dei, neque ex parte conatus voluntatis quidquam deficiat? Major igitur totam probationem desiderat. Fusam ejus explicationem dedimus disputatione 20. sectione 23. ex Paulo, Anselmo, Thoma, Augustino, Hieronymo, Fulgentio, Prospero, Chrysostomo, Paulo Orosio, Clemente Romano, Ambrosio, Bonaventura, Alexandro, et communibus Theologorum principiis deductam. Nunc addo denuo ex superioribus Hieronymum, num. 10. diserte testatur, Cornelium, et veteres Patres cum notitia legis naturalis spiritum fidei supernaturalis absque propositione externa fidei strictæ ad suam justificationem accepisse; item Augustinum num. 17. solo testimonio cœli, et terræ adjuncto, misericordia Dei omnes homines in dilectionem salutarem conditoris provocari: rursus Prosperum ibidem, omnes gentes etiam infideles, sicut sanctos, qui diluvium præcesserunt, regente et illuminante spiritu gratiæ internæ, sine externa propositione testimonii Dei, Deo placere, et justificari potuisse.

23. In ejusdem illustrationem præterea adduci potest idem Prosper l. 1. de vocat. Gent. c. 4. de sapientibus sic disserens; « Cum quidam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intenderint, et invisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerint, non agentes gratias tamen Deo, nec confitentes illum sibi esse hujus facultatis authorem, sed dicentes, se esse sapientes, hoc est, non in Deo, sed in semetipsis gloriantes, quasi ad veritatis inspectionem suis studiis, atque rationibus propinquassent, evanuerunt in cogitationibus suis, et quod illuminante Dei gratia invenerunt, obcæcante superbia perdiderunt relapsi a superna luce ad tenebras suas ». Manifeste enim agit Prosper de notitia Dei, quam seorsim a fide stricta ex visibilibus ad invisibilia conscendentes acquirimus, eamque docet, non studio naturali, sed authores specialiter Deo, de gratia ipsius illuminante obtineri, ac proinde supernaturalem esse, seu, ut ipse ait, *supernam lucem*. Quandoquidem non aliter de notitia fidei strictæ loquuntur Patres, cum ex eorum dictis fidei supernaturalitatem colligimus. Eodem pertinet doctrina, qua munus sapientiæ infusæ simul cum prudentia illustrat libro tertio, de vita contemplativa a c. 19. illam distinguens a fide, et prudentia infusa, eique tribuens cognitionem veritatis etiam circa Deum, ut lib. seq. explicantes habitus supernaturales intellectus fuse declarabimus. Unde ex communi Theologorum judicio distinguentiun habitum fidei infusæ ab habitibus infusis scientiæ, sapientiæ, et intellectus cum sancto Thoma I. 2. quæstione 68. et 2. 2. quæstione 8. et 9. sic potest argui. Actus horum habituum possunt proponere bonitatem divinam, quam charitas diligat, nam ut communis est Theologorum sententia, versari possunt circa Deum, et charitatem dirigere. At hi actus possunt fieri seorsim a fide stricta, nam extiterunt in Christo, et manent in Beatis, quibus non insidet fides. Ergo seorsim a fide stricta potest cognitione supernaturali proponi bonitas divina, quæ per affectum supernaturalem diligatur. Neque refert, hæc dona supponere in subjecto habitum fidei, et charitatis. Nam licet dona habitualia fidem, et charitatem habitualem supponant, sicut eosdem supponunt virtutes morales habituales infusæ, tamen actus eorum possunt absque habitibus fieri antecedentes omnium infusionem habituum, sicut possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium, ut docet P. Suarez libro secundo, de gratia capite 19. numero septimo. Nam sicut Deus juvat hominem ante infusionem habituum ad alios actus supernaturales, aut per auxilium extrinsecum, aut per auxilium intrinsecum actualis gratiæ, ita juvare potest ad hos actus intellectualium donorum. Neque item obstat hos actus moveri ex objectis supernaturalibus, quæ ante notitiam fidei homnibus ignota sunt. Quoniam ut statuimus disputatione 45. possunt actus supernaturales ex objecto formali naturali moveri. Et ut ostendemus libro sequenti, plures actus horum donorum intellectualium moventur ex veritatibus naturalibus ducentibus intellectum in notionem Dei, quas ratio naturalis assequitur, ut inserti notionibus naturæ amorem Dei eliciant supernaturalem. Potest igitur auxilio divinæ gratiæ fieri ante fidem strictam cognitio supernaturalis bonitatis divinæ quam amor Dei supernaturalis sequatur. Confirmatur. Vidimus tract. de charitate, Deum non solum ut authorem supernaturalem, sed etiam ut authorem naturalem posse diligi per amorem supernaturalem, ita ut bonitas naturalis Dei quam referunt universa creata, sit amoris supernaturalis motiva. At hæc bonitas venire potest in cognitionem intel-

Item ex donis intellectualibus infusis.

Confirmatur ex amore supernaturali Dei ut authoris naturæ.

lectus ante notitiam fidei strictæ, quæ cognitio auxilio supernaturali Dei potest esse supernaturalis. Ergo ante notitiam fidei strictæ potest esse cognitio bonitatis divinæ, qua fiat amor supernaturalis. Huc spectat Augustinus libro tertio, de lib. arb. capite 19. « Multis modis Deus per creaturam sibi Domino servientem adversum ad se vocat. » Omnes igitur creaturæ visibiles vocant hominem in suam conditionem ad Deum, etiamsi fidei propositione non vocetur. Quod rursus confirmatur ab Augustino, lib. 4, contra Julianum cap. 3. lib. 9. de Trinit. c. 7. et 8. et lib. 50. Hom. 34.

Rursus stabilitur ex cognitione Theologica supernat.

24. Ad hæc, cognitiones Theologicæ a pluribus Theologis censentur intrinsece supernaturales, quod ego probabile tradidi d. 54. sect. 7. At plures earum cognitionum referunt perfectiones divinas. Ergo perfectiones divinæ referri possunt per cognitionem supernaturalem, quæ non pertineat ad fidem strictam; nam communi Theologorum consensu cognitiones Theologicæ non sunt elicitæ per habitum fidei infusæ, præsertim si ex una præmissarum naturali deductæ sint. Præterea plerique hominum sola meditatione rerum creatarum referentium perfectiones divinas accenduntur in amorem supernaturalem Dei. Cognitio autem Dei parta ex sola meditatione creaturarum non pertinet ad fidem strictam, quæ solum innititur testimonio Dei ab Ecclesia proposito. Ergo absque stricta fide haberi potest cognitio supernaturalis bonitatis divinæ movens voluntatem creatam in amorem supernaturalem Dei. Confirmatur : rustici homines nulla memoria revelationis divinæ, cui assentitur fides stricta, diligunt ardentissime Deum propositum ut creatorem, sapientem largitorem munerum naturalium, et aliis attributis perfectum, quæ assequuntur ex notione creaturarum visibilium. Hunc autem amorem non esse illis salutarem, et supernaturalem, impium est credere. Ergo credibile est, tunc dispositione divina inseri cogitationes supernaturales, quibus eum amorem salutarem, et supernaturalem eliciant, etiam si tunc absit ab eorum mente fides stricta assentiens revelationi. Quid? si tueamur, fidem strictam non posse componi cum cognitione evidenti etiam abstractiva, et homo ex creaturis noscens evidenter infinitam bonitatem Dei, ardeat in ejus efficacem amorem, dicemusne, eum hominem non assequi suam justificationem, et deesse illi facienti totum quod in se est ad conversionem in Deum auxilium gratiæ illustrantis, ut eum amorem edat salutarem, et supernaturalem? Ego difficile credam. Igitur credi debet, etiam absente fide, quæ cum ea notione evidenti incompossibilis est, illustrari mentem hominis luce supernaturali, ut amor efficax Dei salutaris, et supernaturalis edatur. Neque absonat sanctus Thomas 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad tertium asserens ; « Diligere Deum et cognoscere ipsum in speculo creaturarum esse supernaturale quoad modum. » Nam ibi, ut interpretes sunt Alvarez, Medina, et P. Vasquez relati disputatione quadragesima-quarta, numero octavo, non negat, Doctor Angelicus, eos actus esse intrinsece supernaturales, sed solum ex ratione generica non habere supernaturalitatem, sed ex ratione tantum specifica. Igitur agnoscit sanctus Thomas cognitionem supernaturalem Dei in speculo creaturarum. At hæc cognitio non est fidei strictæ, quæ non habetur in speculo creaturarum, sed in testimonio Dei. Ergo sine fide stricta datur cognitio supernaturalis Dei, qua eliciatur amor supernaturalis. Indicat Concilium Moguntinum, capite septimo, de justificatione definiens, « Prævenientem gratiam, cum per alia media, tum potissimum in prædicatione verbi ad conversionem hominis operari. » Expendo enim gratiam prævenientem, qua homo peccatorum suorum admonitus in Deum cogitationem deflectit, non solum prædicatione verbi divini, quæ ad fidem strictam necessaria est, sed etiam aliis mediis disponi a Deo, et ad conversionem hominis operari. Seorsim igitur a mediis fidei possunt disponi alia media, quæ ex misericordia Dei ferunt illustrationem gratiæ, trahentis hominem in Deum.

Item ex notione supernaturali parta meditatione naturalium.

Coroll. riu

25. Hæc adjungenda sunt dictis disputatione vigesima, sect. 22. et 23. spectantibus eodem, quæ denuo occurerunt mihi paranti disputationem præsentem de necessitate fidei ad omnem in genere affectum salutarem, atque supernaturalem. Ex quibus iterum colligi videtur, quod in ea disputatione vigesima corollarium propositum est, videlicet Gentes infideles facile posse adire suam justificationem, si agant quod in se est in adimpletionem legis naturalis, et Deum tanquam suum conditorem ex toto corde diligant, quamvis cognitione fidei strictæ destituti sint, quia fides lata supernaturalis, seu illustratio supernaturalis gratiæ internæ

præsto adest, præveniens ex misericordia Dei conatus voluntarios eorum, ut cum eos in efficacem Dei amorem contenderint, eum salutarem, et supernaturalem eliciant, eoque suam justificationem, et salutem consequantur. Quamquam anceps semper mihi sit judicium affirmans, dum satis mihi non constat, an universi Theologi requirentes ex Sacro textu, Patribus, et Conciliis, fidem infusam ad justificationem hominis fidem requirant actualem, Theologicam, et strictam, quin fides infusa late accepta sufficiat, quibus temere refragari non licet; tametsi ex dictis in hac disput. et disputatione vigesima, sectione 23. probabile apparcat, eos non de fide stricta, sed præscindenti ab stricta, et lata esse intelligendos; ut ulterius confirmabimus sectione sequenti. Quare in hac Academia Salmanticensi sapientissimorum Theologorum Conventu illustrissima, munierunt hanc doctrinam subscriptione sua Chancellarius, et Decanus (sine qua de more nostræ Academiæ nullæ publicæ assertiones vulgari possunt) cum anno 1633. unus discip. meorum publica asserta de virtute Theol. charitatis tueretur, inter quæ absque ullo Magistrorum scandalo totam hanc doctrinam defendendam suscepit.

## SECTIO V.

*Argumenta objiciuntur, et solvuntur.*

Prima objectio.

26. Objicitur primo. Paulus, Hæbr. 21. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ergo sine fide impossibile est justificationem adipisci. Responderi potest. Sine omni fide impossibilis est justificatio. Cæterum non est requisita fides stricta, quæ sit assensus revelationis divinæ ab Ecclesia propositæ, sed sufficit fides infusa lata, quæ sit illustratio supernaturalis, aut immediate infusa a Deo, aut parata ex occursu creaturarum, et inserta illi ex lege, et providentia supernaturali : nam ea sufficit ad dilectionem supernaturalem Dei, cui annexa est justificatio, ut constat ex disputatione vigesima, sectione 22. et 23. et ex dictis sectione superiori. Tum quia communiter tuentur Theologi cum S. Thoma, de veritate, quæstione 14. art. 11. ad primum : hominem nutritum in sylvis, si secundum dictamen naturalis rationis convertatur in Deum, consequi posse suam justificationem per inspirationem internam infusam a Deo. Assensus autem præstitus tali illustrationi internæ non esset actus fidei Theologicæ, ut docent Cajetanus, Bannes, Scotus, Canus, Zumel, et Pater Valentia, quos referunt Pater Suarez, de fide disputatione tertia, sectione 10. numero primo, Pater Coninck, disputatione nona, numero 83. Tum quia peccator Theologus, qui ex cognitione supernaturali Theologica diligeret efficaciter Deum, impetraret suam justificationem. Tamen cognitio Theologica communi Theologorum judicio, non est actus fidei strictæ, præsertim si ex una præmissarum naturali colligatur. Tum quia Augustinus, et alii Patres eum locum Pauli intelligunt, ut non solum ad justificationem, verum etiam ad omnes actus salutares virtutum moralium requirant fidem tanquam principium, ut præmisimus sectione prima. Tamen fides Theologica, et stricta non est principium necessarium ad omnes actus salutares virtutum moralium, ut vidimus sectione tertia, et sentiunt plerique graves Theologi. Tum quia illud Rom. 14. *Quod non est ex fide, peccatum est*, non intelligitur de fide stricta, et Theologica, sed de fide lata conscientiæ, seu prudentiæ, cui absque peccato refragari non licet, ut ex Patribus Ecclesiæ illustrat Pater Justinianus in eum locum, et communiter interpretes, quos sequuntur Pater Suarez, libro primo, de gratia capite sexto, numero decimo-sexto, et 17. et Pater Vasquez 1. 2. disputatione 191. capite tertio. Præterea esto locus iste accipiatur de fide stricta, et Theologica, non est necessaria hæc fides in re, sed sufficit in voto, quod includitur in dilectione supernaturali Dei quæ sequitur illustrationem supernaturalem ab habitu fidei strictæ non elicitam; nam cum eo actu dilectionis non potest homo dissentiri credendis, sed assentiri revelationi divinæ necesse est, ut ubi, et ab Ecclesia proponatur. Sicut sine baptismo, neque sine pœnitentia ex Sacro textu, et Conciliis Ecclesiæ non potest contingere peccatori justificatio, quamvis hæc Sacramenta in re necessaria non sint, sed ipsorum votum sufficiat. Unde explicationem habet Tridentinum, sess. sexta, capite octavo, fidem ad justificationem requirens, et utens superiori testimonio Pauli.

Secunda objectio.

27. Secundo objicitur idem Paulus, Rom. 10 : *Quomodo credent ei, quem non audierunt :*

*quomodo autem audient sine prædicante?* Unde concludit, *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Igitur perperam distinguitur fides in strictam, et latam, siquidem lata absque auditu, et prædicante concipitur. Responderi potest primo : Paulus ibi loquitur solum de fide stricta, quæ saltem in voto necessaria est. Secundo, loquitur de auditu spiritus, aut carnis, ut cum Clemente Alexandrino, Tertuliano, Theodoreto, et Chrysostomo exposuimus numero octavo, omnis enim illustratio, seu vocatio interior; quæ ad fidem latam spectat, auditu mentis percipitur, juxta illud Christi Joann. 6. *Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me*, quod Augustinus pluribus in locis refert ad interiorem scholam, in qua per illustrationem gratiæ Deus Magister, et homo auditor est. Rursus auditum justum sic intelligunt Hieronymus adductus numero decimo, et Augustinus numero decimo-septimo, Pater Granadus controv. 8. de gratia tractatus 6. disputatione prima, numero quadragesimo-tertio, et Pater Ruiz, de præd. sect. 8 n. 7.

Tertia objectio.

28. Tertio, objicitur Augustinus pluribus in locis. Primo, libro tertio, de prædestinatione Sanctorum capite 7. ubi agens de Cornelio ait, « Sed si posset sine fide Christi esse salvus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus. » Ergo sentit sine fide stricta, quam instructione Petri acquisivit, salutem obtinere nequivisse. Secundo, lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. juxta initium disserens de eodem Cornelio ; « Fiunt ergo inchoationes quædam fidei, conceptionibus similes non tamen solum concipi, sed et nasci opus est ut ad vitam perveniatur æternam. » Non ergo sufficiebat fides inchoans, qua ante instructionem Petri orabat Dominum , et eleemosinas faciebat, sed opus erat præterea fide stricta, qua post instructionem Petri fidelibus Ecclesiæ filiis aggregatus est. Tertio, lib. 4. contra Julian. c. 4. ubi cum objecisset Pelag. ex illo Rom. 2. *Gentes legem non habentes ipsi sibi sunt lex, etc* posse Gentes sine fide veras virtutes habere, et justos fieri ex lege naturali, sic exponit Augustinus Paulum, « Ideo dicuntur sine lege, naturaliter quæ legis sunt facere, quia ex Gentibus venerunt ad Evangelium, et propterea naturaliter, quia ut crederent, ipsa in eis est per Dei gratiam ut recta natura, nec per eos potes probare, quod vis etiam infideles veras posse habere virtutes : sunt quippe isti fideles ; aut si fidem non habent Christi, profecto nec justi sunt, nec Deo placent, cui sine fide placere impossibile est.» Requirit igitur Augustinus ad justificationem fidem strictam, qua infidelis ad Evangelium perveniat, et fidelibus annumeretur; alias posset Juliano respondere, etiam in infidelitate positos potuisse infideles per internam gratiam Dei sine Evangelio, et fide Christi justificationem adispici et Deo placere. Quarto, libro de natura, et gratia c. 4. « Ii qui non per gratiam liberantur, sive quia audire nondum potuerunt, sive quia obedire noluerunt, sive etiam cum per ætatem audire non possent, lavacrum regenerationis non acceperunt, juste utique damnantur, quia sine peccato non sunt. » Hic enim supponit Augustinus , aliquos damnari, solum quia audire Evangelium non potuerunt. Ergo sentit necessarium eis fuisse Evangelium audire, cui per strictam fidem assentirent. Quod etiam supponit, c. 9. cum proponit quæstionem. « Juvenis, vel senex qui in ea regione defunctus est ubi non potuit Christi nomen audire, potuit fieri justus per naturam, an non potuit? Si potuisse dicunt, ecce quod est crucem Christi evacuare. »

29. Hæc testimonia explicatione indigent. Ad primum, et secundum respondeo. Augustinus requirit ad salutem fidem strictam Christi in voto, non in re ; nam, ut ex eodem ostendimus numero 19. Cornelius ante instructionem Petri justus erat, et consequenter si tunc præveniretur morte, salvus fieret, etiam si non audivisset Petrum. Ad tertium, Augustinus disserit de fide infusa late accepta, non de stricta. Tum quia ad rem, de qua cum Juliano contendebat, sufficiebat quæcumque fides , et cogitatio infusa; quippe volebat Julianus, posse hominem fieri justum sola facultate naturæ. Augustinus vero absque gratia Dei id impossibile tuebatur; ut autem negaret naturæ facultatem eliciendi actus quibus justificationem obtineret, sufficiebat adstruere necessitatem cujuscumque fidei, et cogitationis infusæ, quæ naturæ indebita et supernaturalis sit. Tum quia Augustinus ibi eandem fidem exigit ad virtutes morales, et ad justificationem, ut legenti indubitatum erit. At ad virtutes morales non exigitur cognitio fidei strictæ, ut sectione tertia ostensum est, et communiter tuentur Theologi. Ergo neque ad justificationem exigitur ibi ab Aug. fides

stricta. Rursus eam fidem intelligit, quam in illo Romanorum decimo quarto, *Omne, quod non est ex fide peccatum est;* eo utitur adversus objectionem Juliani. Ibi autem non intelligit Apostolus fidem strictam, ut ex communi interpretum, et Theologorum sensu monuimus numero vigesimo sexto. Indicat tamen Augustinus, ad justificationem gentium requiri, ut fideles sint, et venerint ad Evangelium; quoniam illi, qui fide lata, seu cogitatione infusa gratiæ justi sint, quodam modo fideles, et Evangelici sunt, licet nomine Christiano careant, ut dixit Nazian. numero decimo sexto: « Permulti exterorum a nobis stant, quicumque nimirum fidem moribus antevertunt, ac solo Christiani nomine carent, cum rem ipsam habeant. » Quare Augustinus nunquam negat Juliano, eos qui integre obediunt legi naturali, et Deum efficaciter diligunt, justos fieri; sed non fieri justos ex sola lege naturali, sed ex fide seu cogitatione supernaturali quæ semper infunditur menti eorum, ante efficacem dilectionem Dei. Arguit enim Augustinus ibi : « Isti ergo, qui naturali lege sunt justi, aut placent Deo, et fide placent, quia sine fide impossibile est placere Deo. » Utique illi, qui non audierunt Evangelium, quos Julianus objecerat Augustino. Igitur fideles illi sunt, et ad Evangelium venerunt in voto, licet re ipsa Christianam non profiteantur religionem; nam ex efficaci dilectione Dei parati sunt Christianæ religioni, ubi sibi ab Ecclesia proponantur nomen dare. Ad quartum. Non significat Augustinus necessarium esse ad posse salvari audire in re ministros Ecclesiæ, quia etiam Gentibus, quæ eos non audiunt, providentur necessaria ad salutem, ut exposuimus disputatione vigesima, section. vigesima secunda, et vigesima tertia. Sed quia eos non audiunt plures Gentilium auxilio efficaci destitui, quoniam plures eorum uberiora auxilia gratiæ ministerio Ecclesiæ annexa redderent efficacia. Quare c. 7. juveni, aut seni in ea regione defuncto, ubi audire Ecclesiam non potuit, solum negat potestatem salutis per naturam, non vero per gratiam; nam per gratiam continuo illam concedit c. decimo. Si autem urgeas, Augustinum c. 4. distinguere inter illos, qui damnantur, quia audire nondum potuerunt, et eos, qui damnantur, quia obedire noluerunt, qui etiam auxilio efficaci gratiæ destituti sunt. ; respondeo. Auxilia gratiæ provisa Gentilibus sunt valde remissa, atque debilia, quæ raro fiunt efficacia, auxilia vero ministerio Ecclesiæ disposita uberiora, et intentiora sunt, quæ frequenter efficacia redduntur, ut notabamus ex Prospero numero decimo septimo. Porro hæc uberiora auxilia gratiæ in pluribus inefficacia sunt, quia eis obedire noluerunt; in pluribus infidelibus vero, quia audire non potuerunt; nam si audivissent, et eis prævenirentur auxiliis, reipsa ad salutem pervenirent. Igitur solam sortem diversam in ordine ad hæc auxilia Ecclesiæ complectitur ibi Augustinus, et utramque voluit justo judicio Dei hominibus contingere.

Quarta objectio.

30. Quarto, objicies novitatem vocum « fidei strictæ, et latæ » quæ hucusque inauditæ sunt; item communem Theologorum existimationem asserentium, eum Gentilem, qui integre observaret totam legem naturalem instruendum fore per Angelum, aut ministrum Ecclesiæ provisum supernaturaliter a Deo : quod cum nostra doctrina non adhæret, quæ sine ulla instructione externa per solam illuminationem internam adstruit justificationem Gentium posse contingere. Respondeo. Res significatæ per voces fidei strictæ, et latæ, frequentes sunt in Scripturis Sacris et Patrum Ecclesiæ, ut expendimus sectione secunda; voces autem ad majorem explicationem scolasticæ disputationis a nobis inventæ sunt. Neque Theologis omnibus hæc doctrina dissona est; nam, cum ponunt Gentilem adimplentem totam legem naturæ, nolunt, determinate ad ejus justificationem externam creaturæ, aut internam inspirationem Dei : ut de Sancto Thoma adduximus numero vigesimo-sexto, cujus verba habes disputatione vigesima, sectione vigesima-tertia, cum pluribus Theologis, qui eum sequuntur. Igitur ex mente Theologorum non requiritur determinate fides stricta assentiens testimonio Dei, exterius proposito, sed sufficit fides lata, seu inspiratio interna infusa a Deo.

# DISPUTATIO LXIV.

AN AFFECTUS SUPERNATURALES REFLEXI, ATQUE DIRECTI PERTINEANT AD EANDEM VIRTUTEM?

Composuimus affectus supernaturales cum cognitione ipsos dirigente. Nunc eos componimus inter se, cum alii alios reflexo prosequuntur amore; nam sicut objecta externa amabilia sunt, quia bona, ita et actus virtutum interni amabiles sunt voluntati, quia boni. Quærimus igitur, quod a paucis examinatum est, an amor reflexus actuum charitatis, pœnitentiæ, et aliarum virtutum sit elicitus ab ea virtute, a qua actus directus amatus per ipsum elicitur?

## SECTIO I.

*Controversia, et sententiæ.*

Explicatio controversiæ.

Prima positio.

1. Pono primo, bifariam posse actum directum virtutis amari a voluntate reflexe. Primo, tanquam objectum materiale propter finem ab ipso distinctum, in quem conferre potest, ut cum volo actum charitatis propter bonitatem divinam, aut propter finem pœnitentiæ. Secundo, tanquam objectum formale propter bonitatem, seu honestatem ipsi actui intrinsecam, quin in alium finem

Secunda.

distinctum formaliter dirigatur. Pono secundo, cum actus directus virtutis amatur propter finem intrinsecum ipsius virtutis, ut cum actus charitatis amatur reflexe per amorem intendentem placere bonitati divinæ, utrumque actum, reflexum, atque directum pertinere adeandem virtutem. Nam uterque actus eundem finem intrinsecum, seu idem objectum formale intrinsece respicit, sufficit autem idem objectum formale intrinsecum, ut eandem virtutem pertineat.

Tertia.

Pono tertio, cum actus directus virtutis volitus est propter finem alterius virtutis, ut cum actus temperantiæ reflexe est volitus propter finem intrinsecum pœnitentiæ, tunc actum directum, et reflexum, elicitos esse a diversis virtutibus. Nam respiciunt intrinsece objecta formalia diversarum virtutum, actus autem respicientes intrinsece objecta formalia diversarum virtutum, non possunt pertinere ad eandem virtutem. Itaque negotium totius disputationis est examinare, an cum actus directus unius virtutis amatur reflexe per alium tanquam objectum formale propter bonitatem, seu honestatem formalem specificam, et peculiarem sibi intrinsecam, qua ab actibus aliarum virtutum differt, tunc uterque actus reflexus, atque directus eliciatur ab eadem virtute? ut cum amo dilectionem Dei propter peculiarem bonitatem dilectionis Dei, differentem ab omni alia dilectione, quæ non movetur intrinsece ex bonitate Dei. Dixi cum actus directus amatur reflexe per alium, quia plerique volunt omnem affectum virtutis esse amorem reflexum sui ipsius, disputatio autem non potest esse de amore reflexo imbibito essentialiter in actu directo, quia indubitatum est, ad eandem virtutem attinere cum actu directo, sed de amore reflexo distincto realiter ab actu directo. Nam, licet omnis affectus directus sui ipsius amor sit, potest ulterius repetito amore a se distincto per voluntatem amari. De hoc igitur distincto amore reflexo quæstio est, an illi cum actu directo amato per ipsum una, et eadem virtus communis sit?

2. Pertinere ad virtutem diversam arbitratur P. Granadus 1. p. tract. 1. disputatione quinta n. 17. quamvis asserat, de facto non dari habitus infusos, quibus ejusmodi actus reflexi fiant. Idemque tuentur nonnulli recentiores apud P. Torres 2. 2. disputatione 37. dub. 8. At ad eandem virtutem spectare, probabile tradit P. Torres ibidem. Videtur supponere P. Suarez, tom. 1. in 3. p. disput. 29. sect. 4. expresse lib. 12. de gratia c. 11. n. 13. nec non Scotus in 3. distinct. 26. q. 1. §. ad primum horum.

## SECTIO II.

*Pars affirmans verior est.*

Probatur primo, sacro textu

3. Hæc primo probari videtur Paulo, Rom. 12. ubi præcipiens fidelibus mutuum fraternitatis amorem, præcipit simul ejus amoris

amorem quia ab eodem fonte promanat; *Charitatem fraternitatis invicem diligentes.* Quod in rem expendit Fulgentius, Epistola quinta, ad Eugypium prope finem, « Jubens fraternitatem diligi, ipsam quoque charitatem fraternitatis præcipit diligendum, » nam qui in fratrem afficitur, in fratris quoque amorem, quia amor fratris est, incunctanter afficitur, ut ipse Fulgentius ibidem cum Augustino declarat. Item David Psalm. 118. petens a Deo ne sibi abscondantur mandata Dei, quæ opere impleat, dilectionem ipsius charitatis se velle habere proponit. *Ne abscondas a me mandata tua, concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore*, quasi ea dilectione dilectionem quoque charitatis omnia adimplentem præcepta, haberet. Sic intelligit Augustinus, « cum Dei mandata, ne absconderentur orasset, in quibus dilectio præcipitur, vel sola, vel maxime, ipsius dilectionis dilectionem se velle habere proclamat. » Dilectioni igitur Dei, quæ a Deo præcipitur, annexa est dilectio ipsius dilectionis Dei, eo enim ipso quod aliqua virtus eliciat dilectionem objecti honesti dilectionem quoque ipsius dilectionis objecti eliciat, necesse est. Nam « quoniam recte, addit Augustinus, concupiscuntur justificationes Dei recte concupiscitur concupiscentia justificationum Dei. Si recte diliguntur justificationes Dei, recte diligitur dilectio justificationum Dei. » Ad eandem igitur rectitudinem virtutis comperit dilectio honestatis objecti, et dilectio honestæ dilectionis ipsius, quia ut infra dicemus, alia in alia æquivalenter continetur, seu alia æquivalenter cum alia eadem est.

Secundo ex Patribus.

4. Secundo, idem probatur ex Patribus Ecclesiæ. Augustinus libro 11. Confess. cum confiteretur, se a Deo accepisse amorem, quo ipsum diligeret, ait, « Jam dixi et dicam, amore amoris tui facio istud, » quasi ab eodem principio nascatur amor Dei, et amor amoris Dei. Fulgentius Epistol. 5. juxta initium disserens de amore, quo charitas propter se diligitur. « Numquid sicut eam possunt admirari, atque laudare, qui eam nec dum habent ita possunt eam diligere, qui eam necdum habent? Nequaquam charitas quippe ipsa est dilectio. Quomodo autem dilectionem jam diligit, qui dilectionem habere non cœpit? » Et concludit; « A se ipsa igitur charitas diligitur, nec diligitur, nisi habeatur. » Igitur charitatis amor solo amore charitatis diligitur, atque ideo a non habente charitatem non diligitur, quia non alio amore, quam ipsius charitatis propter se diligitur. Guillelmus Abbas coætaneus, et familiarissimus Bernardo in suis meditationibus versus finem totus in charitatis affectus effusus agens de mitibus corde, sic Deus alloquitur: « Istos cum video in amorem amoris tui, qui hæc in eis operatur: totus afficior, quæ in eis deprehendo certa quadam experienta cognita, amantibus. Amo ergo eos, quia te amant, et multum amo, sicut amo amorem, quo amaris, quem in eis amo. » Quis non cernat hos affectus in amoris Dei pulchritudinem, et perfectionem allectos, et ex charitate in Deum profectos? Ergo ex charitate in Deum proficiscitur amor bonitatis specificæ amoris Dei. Quare mox hos affectus revocat Guillelmus in charitatem, qua diligit Deum, quem amat amando amorem Dei, quia amor est bonitatis Dei. « Eos hoc modo amo, ut in eis, et in affectu eorum nihil amem, nisi te, cum ipsum affectum ob hoc tantum amem, quia plenus est te, sed et in me ipso nonnumquam amem meum affectum, nisi cum ipso affectu me invenio de te, quid amo nisi te? nihil penitus. » Quippe amor amoris Dei æquivalenter est amor Dei. Item expresse Sanctus Thomas 2. 2. quæstione vigesima quinta, articulo secundo, quærit « an charitas sit ex charitate diligenda », et affirmat in corpore ea ratione, « Quod charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentia, cujus est actus, habet, quod possit supra se ipsum reflecti. » Et concludit, « eamdem esse rationem de beatitudine, et aliis virtutibus. »

Tertia ratione

5. Tertio sic arguo. Cum duo actus ex objecto formali intrinseco ita comparantur inter se, ut amor formalis unius objecti sit æquivalenter, et virtualiter amor alterius, uterque actus ad eundem pertinet habitum; sic intentio finis, et electio formalis mediorum pertinent ad habitum eundem, quamvis objectum formale intrinsecum intentionis sit bonitas finis, et objectum formale intrinsecum electionis formalis sit utilitas intrinseca mediorum, ut libro de anima docuimus: item amor honestatis objectivæ temperantiæ, et odium malitiæ oppositæ tali honestati fiunt ab eodem habitu quamvis odium moveatur intrinsece ex tali malitia, et non honestate, cui opponitur: quia unus actus virtualiter, et æquivalenter est alius. Nam qui eligit medium, quia utile ad finem vir-

tualiter, et æquivalenter amat finem, et qui detestatur malitiam intemperantiæ, quia opponitur honestati temperantiæ, æquivalenter, et virtualiter amat honestatem temperantiæ. Sed amor dilectionis Dei, verbi gratia, quia dilectio bona est ex bonitate speciali Dei, virtualiter, et æquivalenter est amor Dei. Ergo amor talis dilectionis, et dilectio Dei pertinent ad habitum eumdem. Minor constat ex dictis Patrum adductis. Rursus Augustinus, tractatu nono in Epistola prima Joannis, capite quarto, versum finem, « Quia diligit dilectionem, ideo diligit Deum. Utique ideo diligendo dilectionem, Deum diligit. » Igitur diligere dilectionem Dei, virtualiter et æquivalenter est diligere Deum. Item Guillelmus Abbas ubi supra, « Invenio te Domine in amore meo, sed utinam semper inveniam! » In amore Dei amato, quem Guillelmus præmiserat, a se amari, invenitur amatus Deus. Ideo libello de amore, inter principium, et medium desiderium amoris Dei vocat Arrham amoris perfecti Dei, « suscipio, amplector hanc spiritus tui Arrham, et lætus expecto in Arrha promissionem tuam. Desidero itaque amare te, et amo desiderare te, et hoc modo curro, ut apprehendam, in quo apprehensus sum, scilicet ut amem te perfecte aliquando, o qui prior nos amasti, amande, et amabilis Domine. » Aliquis igitur Dei amor est desiderium ipsius amoris, motusque animæ in perfectum Dei amorem. Identitem Cassiodorus de amicitia pagina 591. « Natura nimirum charitatis est, et amare, et velle amari. » Si charitatis, et amicitiæ est velle amari ab alio; ergo etiam velle amare alium. Rursus minor probatur ratione. Honestas formalis actus interni continet virtualiter, et æquivalenter honestatem objectivam actionis externæ, quippe ab ea desumitur, cum eaque connexus est quare voluntas amans amorem internum propter sui honestatem non potest odisse objectum externum neque amare quidpiam ejus honestati objectivæ repugnans. Ergo amor actus interni propter specialem suam honestatem haustam ex objecto virtualiter est amor ipsius objecti, sicut amor objecti virtualiter est amor amoris objecti propter eandem rationem.

Confirmatur primo.

6. Confirmatur; Ad eandem prudentiam spectat dictare actiones externas honestas, et amorem internum et aliarum. Ergo etiam ad eundem habitum amare propter se honestatem actionis externæ, et honestatem internæ. Confirmatur rursus. Ad eundem habitum acquisitum incumbit elicere amorem objecti externi, et amorem ipsius amoris. Ergo etiam ad eundem habitum infusum, qui non est minoris activitatis, quam acquisitus. Antecedens experimento cernitur, nam idem habitus amicitiæ facilitat, et habilitat voluntatem non solum ad amandum amicum, verum etiam ad amandum amorem amici, non solum elicitum a voluntate, in qua residet, sed etiam elicitum a voluntate alterius, nam propter illum alterum diligit, et si major, ac præstantior est in ejus amoris magnitudinem, atque præstantiam afficitur. Sic charitatis affectus censetur, qui allecti pulchritudine divini amoris flagrant disiderio amandi Deum ea intentione amoris, qua a supremis Seraphin diligitur. Quæ desideria adeo propria charitatis agnoscit Guillelmus, lib. de amore sup. ut quia beati desiderio Dei, quem jam possident, teneri non possint, omne charitatis beatificæ desiderium in ardentiorem aliorum amorem, asserat occupari, in quo sensu exponit illud 2. Petri 2. *in quod desiderant Angeli prospicere*.

Secundo

## SECTIO III.

### *Objecta proponuntur, et repelluntur.*

Prima objectio.

7. Objicies primo. Actus specie diversi ex objecto formali non possunt pertinere ad eandem virtutem. Amor directus, et reflexus sunt diversi ex objecto formali, quippe directus movetur ex honestate objecti externi, reflexus vero ex honestate actus interni, quæ specie differentes sunt. Ergo non possunt pertinere ad eandem virtutem. Respondeo. Cum objecta formalia physice diversa, moraliter, virtualiter, seu æquivalenter sunt idem, possunt terminare actus pertinentes ad eandem virtutem, sicut intentio finis, et electio mediorum, amor objecti honesti, et odium objecti turpis tali objecto oppositi, eliciuntur ab eodem habitu, quamvis specie differant ex objecto formali sibi intrinseco, quia objectum formale unius actus moraliter, virtualiter, et æquivalenter est objectum formale alterius ut vidimus numero quinto. Amor autem directus, et

reflexus specie differunt ex objectis formalibus physice, non vero moraliter, virtualiter, et æquivalenter, ut ostendimus ibidem.

Secunda. 8. Secundo objicies. Actus virtutis Theologicæ sumit speciem ex objecto formali increato et non creato. At amor dilectionis Dei propter pulchritudinem, et honestatem talis dilectionis non sumit speciem ex objecto formali increato, sed creato. Ergo talis amor non est elicitus a virtute Theologica charitatis, a qua elicitur dilectio Dei. Similiter respondeo. Ut actus sit elicitus a virtute Theologica, sufficit, quod objectum formale ipsius sit virtualiter, et æquivalenter increatum, ut tract. de chatitate exposuimus. Amor autem dilectionis Dei propter specialem ipsius honestatem, virtualiter, et æquivalenter movetur ex objecto formali increato bonitatis divinæ, ut eodem tract. de charitate, et superioribus testimoniis Patrum ostendimus,

Tertia. 9. Tertio; Amor imperans charitatis est virtualiter amor imperatus religionis, et amor efficax Dei est virtuallter amor præceptorum pertinentium ad virtutem moralem, item assensus præmissarum est virtualiter assensus conclusionis. Tamen hi actus attinent ad habitus diversos. Ergo non sufficit amorem unius objecti esse virtualiter amorem alterius, ut uterque actus ad eundem habitum referatur. Respondeo. Amor imperans charitatis, amor religionis imperatus, amor Dei, et amor præceptorum moralium non sunt virtualiter, et æquivalenter idem ex objecto formali, sed solum ex objecto materiali: ut autem duo actus specie diversi sub activitate ejusdem habitus contineantur, opus est ut uterque actus sit virtualiter, seu æquivalenter idem ex objecto formali, et non objecto materiali. Consequenter ab eisdem habitibus fiunt assensus præmissarum, et assensus conclusionis, cum uterque assensus ex objecto formali virtualiter idem est, ut cum assensus præmissarum immediate, et per se fertur in unionem extremitatum cum medio, et assensus conclusionis in unionem earumdem extremitatum inter se, ut illatum ex assensu priori. Quare plures Theologi tuentur, assensum objecti revelati illarum per discursum ex assensu revelationis elicito per fidem, pertinere ad habitum fidei, secus vero assensum veritatis Theologicæ illatum ex assensu mysterii revelati. Quia assensus prioris conclusionis est idem virtualiter cum assensu præmissarum ex objecto fprmali, posterioris vero assensus ex objecto tantum materiali. Porro tunc unus actus ex objecto formali est virtualiter idem cum alio, quando omnis actus tale objectum formale respiciens virtualiter est tendentia in aliud objectum formale, et e contra. Sic comparantur inter se amor Dei et dilectio amoris Dei, amor æquitatis, justitiæ, et dilectio talis amoris. Secus vero amor Dei, et dilectio virtutum moralium, quæ absque virtuali amore Dei fieri potest.

Quarta objectio 10. Quarto objicies. Cognitio directa, et reflexa spectant ad habitus diversos, v. g. intuitio Dei, et cognitio intuitiva talis intuitionis, quarum prior efficitur a lumine gloriæ, posterior vero a scientia infusa distincta a lumine gloriæ. Ergo etiam amor directus, et reflexus non spectant ad eundem habitum. Respondeo. Probabile mihi est, ab eodem habitu luminis gloriæ fieri posse tum cognitionem intuitivam directam Dei, tum intuitivam cognitionem reflexam ipsius intuitionis Dei, sicut ab eadem specie impressa relicta per cognitionem præteritam, plurium Philos. sententia, potest fieri tum cognitio directa ipsius objecti, tum cognitio reflexa, et memoria cognitionis præteritæ, quamquam talis reflexa cognitio intuitionis directæ Dei non erit beatitudo formalis, neque intuitiva cognitio Dei, quia non est cognitio in medio continente eminenter naturam Dei, prout requiritur ad cognitionem intuitivam mediatam, communi Theol. opinione. Præterea est discrimen inter cognitionem, et amorem, quod cognitio non est efficax, neque quoad affectum, neque quoad effectum ad existentiam objecti, amor vero saltem quoad affectum semper, et interdum etiam quoad effectum efficax est. Hinc enim honestas objecti continetur virtualiter seu æquivalenter in amore, in cognitione vero non continetur propter defectum efficaciæ, et virtutis illativæ existentiæ objecti.

# DISPUTATIO LXV.

## AN, ET INTER QUOS AFFECTUS SUPERNATURALES DETUR IMPERIUM?

1. Anterioribus disputationibus supposuimus imperium unius actus in alium. Nunc illud examinandum est, quia de actibus imperantibus, et imperatis frequens incidit disputatio Theologis, dum actus supernaturales charitatis, pœnitentiæ, et alios expendunt. Ideo quamvis hæc controversia actibus quoque naturalibus communis sit, nostris disputationibus annecto, quia Theologi fere semper de illa disserunt, ubi actus supernaturales exponunt. Porro imperium, aliud est pertinens ad intellectum, aliud ad voluntatem spectans. Igitur nunc solum de imperio voluntario, non de intellectuali disputationes instituimus, quia de solo voluntario solemnes sunt Theologorum sermones; et de intellectuali satis disseruimus disp. 62.

## SECTIO I.

*Explicatur imperium voluntarium in genere.*

De quo imperio agendum.

2. Voluntarium imperium, aliud est unius personæ in aliam, ut superioris in subditum, aliud, in eadem persona est unius potentiæ in aliam potentiam, ut voluntatis in potentiam exequentem, et loco se moventem, aliud in eadem potentia est unius actus in alium, ut actus charitatis internos aliarum virtutum actus. De hoc postremo imperio nobis nunc agendum est.

Duæ conditiones ad imperium necessariæ

3. Ad imperium autem unius actus interni in alium duo necessaria sunt. Primo, quod actus imperatus sit aliqua ratione causa, ut existat imperatus, sive per physicum, sive per moralem concursum, quamquam moralis concursus magis proprius est actus imperantis; nam ad existentiam actus imperati totam in movendo arbitrium causalitatem contendit, sicut superior se habet erga subditum, ut disput. sequenti exponemus: quare cum actus misericordiæ, et charitatis mere comitantes existunt, quin charitatis actus inducat existentiam actus misericordiæ, quia is eodem modo existeret, quamvis non existeret ille, nulla ratione actus charitatis imperium exercet in actum misericordiæ. Secundo, quod actus imperans ex fine, quem respicit, motionem, seu causalitatem istam exerceat, ideo que actum imperatum in suum finem dirigat, ut quia imperatus in eum confert, in ejus existentiam contendat; quare actus intellectus inferentes per discursum actum conclusionis non sunt imperantes illius, licet causalitatem aliquam conferant in ejus existentiam, quia nullum finem respiciunt, in quem actus conclusionis obediat; similiter neque affectus gaudii de bono jam possesso imperii rationem habet, licet voluntatem eliciat in conservationem boni adepti, quia eam conservationem tanquam finem non respicit. Ratioque esse potest, quia ad imperium requiritur, ut actus imperatus imperanti deserviat: servire autem illi non potest nisi in finem ab ipso intentum dirigatur; nam cum imperatus ante imperatum quoad totam suam entitatem existat, non potest imperatus in imperantis entitatem, aut existentiam conferre, atque adeo in ejus saltem finem deservire debet, in eaque obedientia præstanda suam integritatem statuere. Unde actus imperatus re ipsa idem erit, atque in finem imperantis directus, atque actus imperatos nolunt in finem imperantis directos, re ipsa imperium non admittunt, ut sectione futura notabimus. Neque obest, plerumque actum imperantem nullum præter actum imperatum finem expetere, quia tunc etiam actus imperatus in finem imperantis confert, saltem causalitate formali propriæ existentiæ, quam ejus obedientiæ defert.

Quotuplex actus imperans.

4. At actus imperans bifariam potest in existentiam actus imperati movere. Primo, volendo reflexe existentiam illius, ut si actus charitatis velit in suum finem existere religionis actum. Secundo, volendo directe objectum aliquod externum, in cujus adeptionem interior alius voluntatis actus conferre potest, ut si ex amore bonitatis divinæ inducatur voluntas in aliarum virtutum actus, qui divinæ voluntati obsequium præstant, et gloriam bonitatis divinæ augent. Rursus utroque modo imperium potest esse aut efficax, aut inefficax. Efficax est, cum actus imperati defectus non potest componi cum actu imperante, si in voluntatis proxima

potestate imperâtus constituatur; inefficax vero, cum defectus actus imperati potest conjungi cum imperante, tametsi in proxima voluntatis potestate imperatus constituatur. Insuper imperium tam efficax, quam inefficax potest esse determinatum, et indeterminatum, seu vagum. Efficax determinatum est, cum actus imperans connectitur necessario cum existentia actus singularis, ac determinati pro tempore determinato, quo ipse existit. Inefficax determinatum est, cum absque connexione fertur actus imperans in actum, et tempus determinatum, ut ferri potest simplex affectus, seu complacentia voluntatis. Efficax vero indeterminatum, seu vagum imperium datur, cum actus imperans necessario connectitur cum aliquo virtutis actu indeterminate, aut cum actu determinato pro tempore non determinato. Inefficax non determinatum denique, cum absque ulla connexione allicit voluntatem in aliquem virtutis actum, quem ejus affectus non determinat. Hæc sunt imperii voluntarii genera, quorum meminerunt Theologi recentiores, quæ tibi, quasi in tabella proposui, ut apprehendas simul, quæ seorsim venturis disputationibus explicanda sunt, atque probanda.

## SECTIO II.

*Sententia Patris Vasquez negans imperium voluntarium affectuum internorum deseritur.*

Explicatur

5. Pater Vasquez 1. 2. disputatione quinquagesima prima, capite quinto, negat, actum internum unius virtutis posse esse imperantem actus interni virtutis alterius, sed actionis externæ solius, in qua per se alia virtus occupari potest. Nam actum internum unius virtutis imperari ab actu alterius, ut præmisimus numero 3. non est aliud, quam referri in finem alterius virtutis. At mordicus tuetur, solam actionem externam, non vero internam unius virtutis posse in finem alterius referri. Unde consequenter duo docet; alterum, non posse actum internum unius virtutis desumere bonitatem extrinsecam, et accidentalem ex fine alterius; alterum cum actus unius virtutis reflexe amat actum alterius, non esse causam, aut principium, ex vi cujus actus volitus efficiatur avoluntate, sed mere concomitanter se habere utrumque actum, ad summumque eo solum actum reflexum deservire, ut intellectus consideret, applicetque voluntati motiva, in quæ actus directus intrinsece afficiatur. Quam sententiam nonnulli recentiores Complutenses sequuntur.

Enervatur primum argumentum.

6. Hac sententia singularis est et debilibus nixa fundamentis. Singularem esse aperiam sectione sequenti. Nunc ejus fundamenta expendamus. Nititur primo, quia, S. Thomas 1. 2. quæst. 18. art. 6. corp. universim docet, omnem actum internum referri in finem tanquam in objectum, quod illi primarium, et essentiale sit. Actus autem internus misericordiæ, verbi gratia, non refertur in finem charitatis tanquam in objectum sibi essentiale, et primarium. Item quia ibidem ad secundum addidit: « quod ordinari ad talem finem, et si accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis. » Igitur actus interior non potest extrinsece, et accidentario referri in finem. Respondeo. Sanctus Thomas discernit actum internum ab externo in relatione ad finem; nimirum quia actus internus necessario referri debet in aliquem finem determinatum sibi intrinsecum, et essentialem; externus vero in nullum finem determinatum sibi intrinsecum, et essentialem refertur. Ideoque ad secundum docuit, actioni externæ semper accidere, et extrinsecus venire relationem in aliquem finem, nempe ab actu interiori ipsam imperante: internæ vero actioni necessario competere in aliquem finem determinatum sibi intrinsecum, et essentialem intendere. Cæterum ibi nullatenus negat, actum internum simul cum fine sibi intrinseco, non posse alium extrinsecum finem habere per actum reflexum alterius virtutis, quo sicut externus imperetur, et ametur. Quin oppositum esse de mente Angelici præceptoris, videbimus sectione sequenti.

Secundum

7. Secundo arguit P. Vasquez. Eo differt actus internus ab externo, quod externus intrinsece nullum respicit finem, nulliusque libertatis immediatæ capax est: ideoque finem, neque libertatem habere potest, nisi ab actu interno ipsum imperante: Actus internus vero, et intrinsece finem respicit, et immediatæ libertatis capax est. Igitur quamvis actio exterior possit referri in finem, et moralitatem desumere ex causalitate actus imperantis, tamen actus interior neque

relationem in finem, neque moralitatem aliquam ab actu imperante sortiri. Respondeo. Verum est differre actum internum ab externo, in eo quod internus respicit intrinsece finem, et libertatis immediatæ capax est; externus vero neque respicit intrinsecum finem, neque capax est libertatis immediatæ. Cæterum cum hac differentia conjungi potest convenientia respiciendi finem extrinsecum, et capiendi libertatem aliquam a relatione, et imperio alterius actus; nam actus intrinsece respiciens finem potest quoad existentiam determinari, et induci motione alterius actus reflexi volentis illum in alium finem, ut sectione sequenti constabit.

Tertium. 8. Tertio: si posset actus internus virtutis ex imperio alterius referri in finem sibi extrinsecum, posset actus charitatis referri in finem vanum humanæ gloriæ, et ab actu imperante participare malitiam; siquidem potest esse volitus propter illum finem. Hoc admitti non debet. Ergo actus internus virtutis non potest imperio alterius in finem sibi extrinsecum referri. Respondeo. Plerique negant sequelam, quia finis malus etiam extrinsecus repugnat honestati, et supernaturalitati actus charitatis; secus vero finis extrinsecus bonus. Ergo tamen sequelam admitto, cum finis extrinsecus solam venialiter malus est; de qua satis multa diximus disputatione quinquagesima.

Quartum. 9. Quarto arguunt Recentiores. Aut actus imperans adimit voluntati libertatem immediatam in actum internum imperatum; aut eam voluntati relinquit. Si libertatem adimit, destruit omnino bonitatem moralem virtutis, actus intrinsecam, quæ libertatem requirit. Si voluntati libertatem sinit qua posito imperio potest voluntas efficere, et non efficere actum imperatum: ergo quod actus imperans fiat, non erit ex vi finis extrinseci; et causalitatis actus imperantis; sed ex sola motione finis intrinseci actus imperati, et libera determinatione voluntatis eligentis efficere actum imperatum potius, quam non efficere. Respondeo. Si imperium est determinatum, et intrinsece efficax, adimit voluntati libertatem immediatam in actum imperatum, si vero sit inefficax, aut indeterminatum libertatem relinquit. Cum imperium adimit libertatem immediatam in actum imperatum, actus imperatus manet quoad suam entitatem honestus, et bonus ex fine, et objecto formali intrinseco, quod essentialiter respicit, licet deperdat moralitatem immediatam, qua parte moralitas includit libertatem, quæ mea opinione actui virtutis extrinseca est; sicut actus charitatis in patria elicitur bonus, et honestus intrinsece ex bonitate divina quam formaliter respicit, licet moralis, et liber non sit. Actus igitur efficaciter imperatus erit intrinsece honestus religionis, aut justitiæ, quam propter se intrinsece amplectitur, et simul extrinsece bonus, ex relatione actus charitatis, aut pœnitentiæ, qui illum efficaciter imperat in suum finem. Cum imperium sinit voluntati suam libertatem, potest actus imperans esse causa, ut vi impulsus, et motionis sui imperii fiat a voluntate actus imperatus. Nam ut causa sit, et moveat re ipsa voluntatem in actum imperatum, non requiritur ut voluntatem necessitet ad agendum; etenim cognitio finis, et affectio simplex bonitatis illius causæ sunt moventes, et inducentes voluntatem in amorem finis, item consilium amici causa moralis est bene, aut male agendi; quamvis existente cognitione, et affectione simplici finis, positoque consilio amici maneat voluntas indifferens ad agendum et non agendum, Quare sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres referunt consensum voluntatis in auxilia gratiæ, tanquam in principia ipsius, hoc est in cogitationes, et affectiones sanctas ab Spiritu sancto infusas, quamvis eis positis sinatur voluntas indifferens, ad non consentiendum. Sufficit igitur, ut actus imperans taliter efficiat voluntatem, et in agendum impellat, ut voluntas re ipsa non ageret actum imperatum, nisi præcederet notio, et impulsus actus imperantis, modo quo disputatione 67. exponemus.

## SECTIO III.

*Eligitur sententia communis affirmans.*

Statuitur Alensis 10. Rectior, probatiorque nobis videtur sententia communis, quæ affirmat, posse actum unius virtutis imperari, et dirigi in finem alterius. Alensis 3. p. q. 74. memb. 4. art. memb. 5. a 1. et q. 78. mem. 6. art. 3. Altisiod. lib. 3. sum. tr. 5. c. 2. q. 6. ad 1. Capreolus in 3. dist. 24. quæst. unic. art. 3. ad 3. contra 1. con. Almainus tract. 1. Moralium c. 20. Cajetanus 1. 2. quæst. 18. art.

3. 4, et 6. et 2. 2. quæst. 32. art. 1. Sotus de natura, et grat. lib. 1. c. 22. coroll. 2. Medina, et Conradus 1. 2. quæst. 18. cum Cajetano supra Lorca 2. 2. quæstione 23. disputation. 12. numer. 2. P. Valentia 2. 2. disputatione 3. quæstione 4. punct. 3. et disputatione 3. quæst. 9. puncto. 1. P. Suarez 1. 2. disp. 10. de actibus imperatis sectione 1. et de bonitate actus interioris disputatione 6. sectione tertia P. Salas 1. 2. tract. 7. disputatione 3. sect. 16. P. Coninck 2. 2. disput. 27. num. 11. et sequentibus P. Azor lib. 1. cap. 2. quæstione 2. P. Jannerus 1. 2. disputatione 11. quæstione 5. n. 25. et communiter omnes Theologi, quin alium legerim præter Patrem Vasquez, qui oppositum tueatur.

Suffragatur Thomas.

11. Hujus sententiæ manifeste est Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 13. art. in corpore, ubi ait, actum fortitudinis posse dirigi in finem charitatis. Neque recta est oppositio de actu exteriori fortitudinis, quam tradit P. Vasquez supra; contradicit enim verbis sancti Thomæ. « Est autem considerandum, ait Sanctus Thomas, in actibus animæ, quod actus qui est essentialiter unius potentiæ vel habitus recipit formam, vel speciem a superiori potentia, vel habitu secundum quod ordinatur inferior a superiori. Si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, sed formaliter est charitatis. » Ubi expende, sanctum Thomam agere « de actibus animæ, » nam, actus animæ significant actus internos, et non externos, item actum, qui est *essentialiter* unius habitus ordinari ab actu alterius; nam actus exterior non est essentialiter alicujus habitus determinari, sed extrinsece, et accidentaliter Similiter 2. 2. quæstione 124. art. 21. ad 2. post alia concludit « Inde est quod Martyrium est actus charitatis, ut imperantis; fortitudinis, ut elicientis. Inde etiam est, quod utramque virtutem manifestat. » Observa, actum martyrii imperatum a charitate dici elicitum a fortitudine; at solus actus interior et non exterior est elicitus a fortitudine. Item manifestare virtutem internam fortitudinis si autem non esset actus interior elicitus a fortitudine, non manifestaretur virtus fortitudinis, siquidem absque illa posset actio exterior imperari per charitatem. Rursus 2. 2. quæst. 23. art. 7. docet, charitatem ordinare actus aliarum virtutum in suum finem, et absque hac relatione non esse perfecte bonos, sicut non est simpliciter et perfecte vera scientia quæ desit primo principio. Similiter art. 8. charitatem esse formam quatenus suis actibus facit operari alias virtutes. Denique 1. 2. qu. 19. a 2. ad 1. asserens; « quam tum ad actum voluntatis non differre bonitatem, quæ ex objecto, a bonitate, quæ est ex fine nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine et voluntas ex voluntate» : Scilicet quando actus respiciens intrinsece unum finem refertur extrinseco imperio alterius in alium finem. In cujus confirmationem recole testimonium ejusdem Præceptoris adductum disputatione quinquagesima, sectione sexta, ad explicandum, actum intrinsece bonum posse esse extrinsece malum ex fine extrinseco alterius actus.

Probatio ex sacris testimoniis

12. Hæc sententia probatur ex sacris litteris; primo, ex illis testimoniis, quæ admonent homines, ne virtutum actus eliciant in vanum finem; nam si eos in vanum finem referre non possent, futilis esset talis admonitio, ut expendimus disputatione 50. sect. 4, ubi etiam illustravimus admonitionem istam, non solum relationem actuum externorum, sed etiam internorum continere. Secundo ex illo 1. Cor. 13. *Charitas omnia credit, omnia sperat.* Nam suppono cum Anselmo, S. Tho. et aliis agere de actu credendi per fidem divinam, et de actu sperandi per divinam spem. At charitas non credit Deo per fidem divinam, neque sperat sibi promissa Dei per spem Theologicam eliciendo actum fidei, aut spei; quia assensus fidei et actus spei, quo nobis quidpiam a Deo promissum speramus non sunt actus eliciti a charitate, erunt igitur actus imperati. Non externi quia credere, et sperare non sunt actiones externæ. Ergo erunt actus interni per charitatem in suum finem imperati; quatenus scilicet suis actibus facit, ut fides, et similiter spes actum credendi, et sperandi eliciant. Sic sanctus Thomas sect.2 «ostendit quomodo charitas faciat operari bonum in ordine ad Deum; quod quidem facit præcipue per virtutes Theologicas; sunt autem præter charitatem duæ virtutes Theologicæ, scilicet fides; et spes. Ista omnia credit, scilicet quæ divinitus traduntur. Quantum ad spem dicit omnia sperat, scilicet quæ promittuntur a Deo. » En in ordine ad suum finem agit charitas, ut fides Theologica actum credendi, spes sperandi actum eliciat.

Ex Patribus.

13. Probatur etiam ex Patribus. Prætereo testimonia, quæ adduximus disputatione 50. sectione quarta, ad persuadendam relationem affectuum supernaturalium in vanum finem. Augustinus lib. 8. confess. cap. 9. disertissime rem statuit. « Imperat animus, ut moveatur manus, et tanta facilitas, ut vix a servitio discernatur imperium. Imperat animus, ut velit animus, nec alter est; nec facit tamen. Unde hoc monstrum? Imperat, inquam, ut velit, qui non imperat, nisi vellet, et non fit, quod imperat; sed non ex toto vult, non ergo ex toto imperat. Nam in tantum imperat, in quantum vult, et in tantum non fit, quod imperat, in quantum non vult. » Ecce animus non solum imperat actiones externas, ut motum manus, sed etiam internas, ut velle, monstrumque est actiones externas imperatas fieri ex vi talis imperii, et ex vi illius non fieri actiones internas, quare quod non fiant in defectum voluntatis efficacis referendum est, nam si voluntas omnino efficax, et absoluta sit, sicut actio externa paret imperio efficacis voluntatis, promptius pareret interna, cum potentia exequens imperium non sit distincta ab imperante, sicut potentia exequens motum externum distincta est. Hæc est aperta Augustini doctrina, quam procul dubio confirmat quotiescumque docet, internos virtutum actus procedere ex fide per charitatem operante, nam fides per charitatem operari non potest, nisi excitando affectum charitatis imperantem internos virtutum actus. Ità lib. de gratia Christi cap. 18. et 28. de correctione et gratia, capite 2. de gratia et libero arbitrio, cap. 16. et 17. de spiritu et littera, capite 14. a quo eundem loquendi modum sumpsit Concilium Milevitanum cap. 4. Rursus hanc eandem doctrinam illustrat lib. 4. contra Julianum cap. 3. dum docet, virtutes Gentilium non esse veras virtutes, hoc est meritorias vitæ æternæ; quia in Deum non referuntur, ibi enim manifeste disserit de affectibus internis; quia amplectuntur honestum, quos, quia in finem bonitatis divinæ cum diriguntur, rejicit a vera virtutum ratione. Accedit Hieronymus in ad Galatas 5. *Fructus autem spiritus est charitas*, ubi ait de charitate, « sine qua virtutes cæteræ non reputantur esse virtutes, et ex qua nascuntur universa, quæ bona sunt. » Nimirum opera elicita actione virtutum. Item Fulgentius de incarnat. et grat. c. 27. « Charitatem quippe ad hoc per spiritum suum diffundit, ut faciat impleri, quod præcipit; et illuminationis gratiam per spiritum fidei propterea largitur, ut quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur. » Hic enim manifeste agit de actibus internis; quos etiam præcipit lex divina, et prævenit illuminationis gratia, et facit operari charitas per spiritum sanctum diffusa. Quibus præmiserat c. 26. agens de Gentilibus, « quomodo hi potuerunt justi esse apud Deum, (scilicet actibus internis respicientibus honestum) qui sic in suis moribus, atque operibus, bonitatis aliquod servant, ut hoc ad finem Christianæ fidei charitatisque non referant? » Referri igitur possunt affectus interni in finem Christianæ fidei, et charitatis. Denique Prosper lib. 3. de vita contemplativa capite 31. « Timor ille, non quem charitas foras mittit, sed quem charitas nutrit, ideo fortassis in sæculum sæculi permanebit, quia in sæculum sæculi permanebunt illa, ad quæ timor perduxerit. » Ex charitate nutritur timor Dei, et ex timore Dei procedunt merita, quæ in æternum permaneant. Hæc sunt opera interna. Ergo unum opus internum ab alio processionem habet.

Exration

14. Ratio totius doctrinæ sit. Potest voluntas per actum efficacem charitatis velle religionis actum. Tunc actus religionis erit imperatus, et relatus in Deum per actum charitatis. Ergo potest actus unius virtutis imperari, et referri per alium in finem alterius. Major et consequentia probatione non egent. Probatur minor. In primis argumento Augustini, num. superiori. Cum animus vult actionem externam per actum charitatis, actio externa fit imperio charitatis in finem ipsius, quia ea actio est constituta in potestate voluntatis. Ergo etiam cum animus vult actionem internam per actum charitatis, fiet imperio charitatis in finem ipsius, nam voluntas magis habet in sua potestate actiones suas internas, quam actiones externas alterius potentiæ. Deinde voluntas eo actu manet determinata, et mota ad efficiendum actum religionis, quæ re ipsa non efficeret, nisi præcessisset actus charitatis volens existentiam illius. Ergo ex vi, et motione actus charitatis existit actus religionis, atque ideo existit relatus in finem charitatis, sicut actus externus similiter volitus per ipsum.

Evasio.

15. Dices ex doctrina Patris Vasquez, tunc actum charitatis immediate non movere voluntatem in actum religionis, sed solum me-

diate, quatenus applicat intellectum ad considerandum motiva, propter quæ fiat actus religionis. Sed contra, primo. Si actus charitatis volens absolute actum religionis solum concurrere applicando intellectum ad considerandum motiva religionis; existente eo charitatis posset non fieri religionis actus, nam recte componitur applicari media necessaria ad actum religionis cum omissione libera actus religionis, cum media sunt ex se indifferentia. Hoc autem videtur absurdum, quia inde fieret, posse hominem habere firmum propositum servandi omnia præcepta, et tamen stante hoc proposito posse omittere actum religionis, quando urget præceptum religionis, quid enim est aliud illud propositum, quam actus volens seu imperans omnes actus præceptos. Ergo si hæc voluntas non habet aliam efficaciam in actum volitum, quam ad applicandum motiva actus voliti recte poterit componi omissio actus præcepti cum hac voluntate, et propositio. At hoc repugnat Trident. nam illud propositum ex Trident. ejus efficaciæ est, ut expellat de cætero omne peccatum. Ergo tali actui alius concursus adscribendus est in actum a se volitum præter applicationem motivorum, nimirum motio, et determinatio immediata voluntatis, qualis datur in actum externum efficaciter volitum. Secundo, propositis ab intellectu motivis charitatis, et religionis, potest voluntas velle actum religionis ex affectu charitatis. Tunc autem concursus actus charitatis non est sola applicatio motivorum, siquidem ante actum charitatis jam erat applicatum, et propositum motivum religionis. Ergo actus charitatis non exercet causalitatem in actum religionis solum applicando motiva ex parte intellectus.

Corollarium contra P. Coninck.

16. Hinc colligitur contra Patrem Coninck 2. 2. disputatione 3. n. 121. posse actum imperatum sumere bonitatem extrinsecam ab actu imperante. Licet enim admittat P. Coninck imperium et revelationem in finem extrinsecum unius actus interni per alium, negat tamen sumere bonitatem ab illo, quia non potest ab illo sumere moralitatem, siquidem omni actui virtutis interno sua propria moralitas convenit, quo differre ait, actum internum ab externo. Hoc tamen dupliciter ex dictis repellitur. Primo, quia potest actus internus ita esse efficaciter imperatus ab alio, ut suam libertatem immediatam habeat ab actu imperante, ut ex superioribus constat, et præterea ostendemus disput. 68. Ergo non solum relationem, sed etiam moralitatem, seu libertatem, potest actus internus ab alio interno desumere. Secundo, quia ut actus sumat bonitatem extrinsecam ab alio, sufficit, quod ab illo procedat, et cum illo moraliter conjungatur. Hoc autem potest convenire actui interno, licet habeat propriam libertatem distinctam a libertate actus imperantis, nam illustratio, et affectio sancta gratiæ sunt principia moralia actus interni, quamvis illis positis libera sit existentia actus interni. Ergo similiter potest actus charitatis moraliter influere movendo voluntatem in actum religionis, quamvis posito actu charitatis, actus religionis liber sit. Ad hoc enim sufficit, ita fieri actum religionis, ut non fieret libere a voluntate, nisi præcederet actus charitatis, ut disput. 67. exponemus. Ut autem actus religionis sit relatus in finem charitatis, et cum illo moraliter conjunctus extrinsece sumat bonitatem ex illo, sufficit ab illo tanquam a principio procedere. Ergo non solum imperari, sed etiam bonitatem extrinsecam sortiri potest actus religionis ab actu charitatis. Confirmatur, si actus religionis procedat ex affectu simplici gloriæ vanæ, et referatur per illum extrinsece in eum finem erit extrinsece vanus, quamvis posito eo affectu fiat actus religionis propria moralitate liber. Ergo etiam erit extrinsece bonus bonitate charitatis, quamvis posito actu charitatis propria moralitate liber sit, si per actum charitatis, tanquam per principium morale referatur in suum finem.

## SECTIO IV.

*Inter quarum virtutum actus imperium datur?*

17. Hoc est, an imperium conveniat soli charitati, an etiam virtutibus ignobilioribus in virtutum nobiliorum actus; Cajetanus, Bannes, et Lorca 2. 2. quæst. 23. art. 1. ad 2. negant, actus virtutis superioris posse imperari per actum inferioris. At P. Coninck 2. 2. disp. 27. num. 11. et P. Valentia 2. 2. disp. 3. q. 9. p. 1. concedunt imperium actibus virtutum ignobiliorum in actus nobiliorum, ut actibus pœnitentiæ in actus

charitatis, et actibus obedientiæ in actus religionis, et similes.

Nostra sententia, et probatio a posteriori.

18. Postrema sententia longe probabilior est. Quam procul dubio tuentur, qui volunt, actus supernaturales posse imperari in finem malum, nam si per actum naturalem intrinsece vitiosum imperari potest actus supernaturalis, rectius sane poterit per actum supernaturalem inferiorem in bonum finem referri. Quare in hanc sententiam advoco authoritatem scholasticorum, et Patrum, rationumque momenta, quæ in probationem relationis actuum supernaturalium in finem pravum expendimus tota d. 50. Deinde a priori arguo. Unam virtutem imperare actus ulterius nihil est aliud, quam voluntatem ex desiderio obtinendi finem unius virtutis moveri ad eliciendum actus alterius. Sed voluntas ex desiderio obtinendi finem virtutis inferioris potest moveri ad actus virtutis superioris. Ergo actus virtutis superioris possunt imperari a virtute inferiori. Probatur minor. Actus virtutis superioris possunt conferre in adeptionem finis virtutis inferioris, nam actus charitatis confert ad declinandam vindictam Dei, quod est finis pœnitentiæ, et ad consequendum summum bonum, quod est finis spei Theologicæ. Ergo potest voluntas ex affectu pœnitentiæ, et spei Theologicæ velle, ac per consequens imperare actum charitatis in earum fines. Nam quælibet virtus potest elicere amorem eorum actuum, quin in suum finem conferre possunt et voluntas, in cujus potestate omnes positi sunt per eum amorem moveri potest ad eliciendum actus conferentes in finem a se prævolitum. Rursus propositum de cætero non peccandi requisitum tum ad sacramentum pœnitentiæ, si duret, imperat omnes actus præceptos, ut dicebamus num. 15. At hoc propositum non est necessario actus charitatis, nam actus efficax charitatis ad Sacramentum pœnitentiæ necessarius non est, sed sufficit esse actus elicitus a pœnitentia, aut alia virtute inferiori. Ergo actus elicitus a pœnitentia, aut alia inferiori virtute potest imperare actus præceptos. Inter actus præceptos sunt actus charitatis, religionis, et alii superiores pœnitentia. Ergo actus superiores cadere possunt sub inferiorum imperium.

Probatio a priori.

Primo opponitur.

19. Objicitur primo. Imperare superioris est. Ergo nequit convenire inferiori. Respondeo. Imperare ut quod, et authoritate propria est superioris proprium. Secus imperare ut quo, potestate alterius, videlicet voluntatis prævente auxilio gratiæ, in qua residet dominium actuum. Item imperium jurisdictionis est superioris proprium, non vero exequutionis imperium. Hoc autem imperium, quod virtutibus inferioribus damus, non est jurisdictionis, sed exequutionis solius. Rursus Imperium in alium sibi natura subjectum superiorem conditionem arguit, non vero imperium in alium natura non subjectum, sed beneplacito propriæ voluntatis, qua regitur; unusquisque enim potest subjicere se voluntati alterius. Simile autem est imperium virtutis ignobilioris in actus virtutis nobilioris.

Secunda objectio.

20. Secundo, imperare virtutum actus excellentia est propria charitatis. Ergo aliis adscribi non debet. Respondeo. Excellentia charitatis præ aliis virtutibus quoad imperium consistit in eo quod charitas suo imperio intendit in finem omnibus præstantiorem, et lege perfectionis debitum omni actui, reliquæ vero virtutes in eum finem non intendunt.

Tertia.

21. Tertio, alienum est a recta ratione, qua virtutes reguntur, ut finis nobilior ordinetur in finem ignobiliorem, verbi gratia Deus, qui est charitatis finis in fines creatos, quos intrinsece respiciunt aliæ virtutes. Ergo virtutis nobilioris actus non potest imperari in ignobilioris finem. Respondeo. Alienum est a recta ratione, ut finis nobilior dirigatur in ignobiliorem, tanquam in finem ultimum, non vero tanquam in finem non ultimum; nam incarnatio Verbi directa fuit a Deo in salutem hominum tanquam in finem, licet præstantior sit, quam hominum salus. Præterea potest actus charitatis dirigi in finem creatum quin ipse Deus dirigatur, quia ipse actus, seorsim a Deo, sua propria bonitate creata conducit ad fines creatos aliarum virtutum, sicut a Deo prædestinante dirigitur in nostram salutem, quamvis Deus ipse secundum se non dirigatur in illam.

# DISPUTATIO LXVI.

## QUINAM AFFECTUS SUPERNATURALES SINT IMPERANTES?

Proposuimus disputatione præterita numero quarto, multiplices affectus, quibus imperium voluntarium, Theologorum dissensione conceditur. Explicandum, an eis omnibus, et quibusvis imperandi, seu referendi alios in suum finem adscribi possit.

## SECTIO I.

### *Negatur contra Recentiores imperium subsequens.*

roponitur 1. Ingeniosi Recentiores volunt, actum imperantem, seu referentem non esse eum, qui antecedit existentiam actus imperati, sed alium quo actum jam exercitum unius virtutis refero in ordine ad finem alterius. Nam actus antecedens si efficax est, tollit libertatem, et moralitatem ab actu, atque adeo destruit rationem virtutis, quæ essentialiter libera, et moralis esse debet, si vero inefficax est non est causa, et principium actus, atque adeo non potest antecedenter referre illum in suum finem. Quare dicunt, actum subsequentem, licet non sit efficax ad eliciendum actum, esse efficacem ad referendum; quia ipse per se est relatio extrinseca actus jam eliciti in alium finem, quoniam actui jam elicito possunt convenire denuo denominationes extrinsecæ ab alio, qui moraliter jungatur cum ipso. At tunc actus subsequens, quo ordine actum jam elicitum in ulteriorem finem, jungitur moraliter cum alio subsequenti. Ergo extrinsece referre potest in ulteriorem finem.

npugnatur. 2. Hæc sententia mihi vehementer displicet, tum quia negat, actum imperantem esse posse antecedentem; tum quia affirmat esse posse subsequentem. Pars negans exdisput. antecedenti, et toto progressu disputationis præsentis facile arguetur falsitatis. Nunc pars affirmans respuitur. Itaque nullum imperium admitto subsequens, sed necessario antecedens actum imperatum. Et probo. Impossibile est, actum virtutis referri in finem, propter quem saltem extrinsece non elicitur, nam referri in finem, et fieri propter illum idem sunt. At cum actus charitatis est tantum subsequens non elicitur actus alterius virtutis propter finem charitatis, siquidem voluntas non movetur ad efficiendum illum ex affectu charitatis. Ergo impossibile est imperium subsequens habere efficaciam ad referendum virtutum actus. Confirmatur; non possum ego re ipsa referre Deum actus fieri elicitos a me, aut nunc elicitos ab alio, quia meus affectus nullam nunc motionem, aut causalitatem exercet in illo. Sed nullus affectus subsequens exercet motionem, aut causalitatem in actum, quem elicitum supponit. Ergo nullus affectus subsequens potest referre, aut imperare alium in suum finem. Præterea capi non potest quodnam sit objectum talis actus subsequentis, ac referentis. Nam ejus objectum non est existentia actus relati, quia hæc jam supponitur ad illum, neque est relatio extrinseca ipsius in finem, quia hæc relatio est ipse actus, cujus referens fit, objectum adscribi debet. Fictitius igitur est actus subsequens, ac simul referens actum in ulteriorem finem. Deinde ad hominem contra Recentiores arguo. Negant ipsi posse virtutis supernaturalis actum referri in pravum finem. Si relatio est subsequens actum, poterit facile actus supernaturalis in pravum finem referri. Ergo subsequens non est. Minor probatur. Possum ego gloriari vane de actu supernaturali jam elicito quare præcavet Paulus ne quis glorietur. Ergo etiam possum in vanum finem, postquam est elicitus, referre. Item tota difficultas referendi actum supernaturalem in finem vitiosum consistit in compositione auxilii gratiæ, cum relatione in finem malum. Si actus referens non est antecedens, neque influens in actum relatum, nulla est difficultas componendi influxum gratiæ cum tali relatione, siquidem prior est influxus gratiæ, quam talis relatio, atque adeo influxus actus pravi non potest obesse influxui gratiæ. Ergo in hac sententia debet admitti posse actum supernaturalem in pravum finem referri.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ. 3. Neque fundamentum Recentiorum momenti est. Nam imperium esse posse antecedens tum efficax, tum inefficax in existen-

tia actus imperati, exponemus facile sequentibus, et difficultatibus objectis satisfaciemus. At si actus subsequens sit, non posse moraliter conjungi cum actu relato, ut eum in finem ulteriorem dirigat, constat ex probatione nostræ sententiæ, nam ad eam unionem, et denominationem non sufficit coexistentia utriusque actus, sed ulterius requiritur influxus, qui actui subsequenti repugnat. Sicut ut actus dignificetur a gratia justificante, non sufficit coexistentia gratiæ cum actu; nam cum dispositione ad gratiam eo peccato conjungitur gratia, quin illam dignificet, sed requiritur, ut illum aliqua ratione antecedat, aut saltem non subsequatur gratia dignificans. Sic igitur actus imperans conjungitur cum actu imperato, ut eum referat in suum finem per influxum et motionem antecedentem voluntatis in illum, quæ actui subsquenti impossibilis est.

## SECTIO II.

*Statuitur contra Patrem Suarez imperium intrinsece efficax, et omnino determinatum.*

Explicatur. 4. Pater Suarez, lib. 12. de gratia cap. 9. num. 10. arbitratur, impossibile esse ex natura rei imperium determinans omnino tum instans temporis, tum actum virtutis imperatæ; atque adeo imperium movens voluntatem ad agendum actus alterius virtutis ex natura rei semper esse indeterminatum, et vagum, scilicet volens virtutis actum indeterminatum hujus, aut illius speciei pro tempore determinato, aut actum determinatum pro tempore indeterminato, scilicet pro hoc, vel illo instanti eliciendum; negatque, posse absolute, et efficaciter velle voluntatem hunc actum determinatum virtutis religionis pro hoc instanti determinato, in quo actus imperans existit. Quam sententiam non indocti Recentiores sequuntur.

Deseritur primo. 5. Hæc sententia rejicitur primo. Quia charitas potest efficaciter appetere quidquid determinate in voluntatis potestate constitutum est, et pro hoc instanti determinato proponitur amabile, et conducens ad suum finem. Sed actus virtutis determinatæ constitutus est in potestate voluntatis, et proponitur pro instanti determinato amabilis, et conducens ad finem charitatis. Ergo actus virtutis determinatæ potest efficaciter appeti per charitatem, eliciendus pro instanti determinato. At actus charitatis appetens efficaciter actum determinatum misericordiæ pro hoc instanti determinato eliciendum determinat voluntatem ad actum misericordiæ. Ergo non repugnat imperium charitatis omnino determinans instans temporis, et actum virtutis. Secundo, pœnitentia potest Secund velle efficaciter pro hoc instanti determinato actum charitatis. Ergo et charitas actum pœnitentiæ. Antecedens probatur. Pœnitentia potest velle efficaciter suum objectum, scilicet compensationem pro peccato. At hæc compensatio est actus charitatis. Ergo potest pœnitentia velle efficaciter pro instanti determinato actum charitatis. Tertio, voluntas imperat efficaciter omissionem actus interni prohibiti, ad quam ex natura rei se potest absque positivo reflexo determinare. Ergo etiam poterit imperare actum positivum, ad quem se potest absque imperio reflexo determinare. Denique voluntas determinat pro instanti determinato actum fidei, qui proponitur honeste amabilis; nunquam enim elicitur actus fidei, nisi determinante voluntate instans temporis, et assensum determinatum fidei. Ergo similiter potest efficaciter imperare actum misericordiæ, qui sibi proponitur honeste amabilis. Eadem enim est ad utrumque imperium, et amorem ratio.

Tertio

Quarto

6. Sed objicit P. Suarez. Voluntas potest, sit velit elicere actum religionis, se ipsam immediate determinare absque priori determinatione alterius actus. Ergo frustranea erit determinatio antecedens alterius actus: ac per consequens ex natura rei impossibilis. Respondeo. Non est frustraneum imperium reflexum charitatis determinans voluntatem ad actum religionis; tum quia conducit, ut actus religionis referatur in Deum, in quem sine imperio charitatis non referretur; tum quia conducit, ut voluntas suam exerceat libertatem in amore reflexo religionis exprimendo suum affectum erga virtutem religionis.

Dissolvi ratio P Suar

7. Objiciunt Recentiores. Virtutum actus sunt essentialiter morales, ac liberi. Si autem referantur imperio omnino efficaci, ac determinato in Deum, non erunt morales, ac liberi; quandoquidem determinatione antecedenti, et intrinsece efficaci tolli-

Item ra Neoteri rum.

tur immediata libertas, ac per consequens moralitas actuum. Ergo tale imperium in actus virtutum repugnat. Confirmant argumentum. Eo imperio destruitur omnino utilitas, in quam refertur, videlicet meritum, et impetratio actus. Nam demus hominem in extremis constitutum, et non habentem copiam confessionis, ex timore inferni velle efficaciter actum charitatis, ut restitutus per illum in amicitiam Dei, pœnas evadat inferni. Tunc sic. Actus charitatis tali imperio elicitus non erit impetratorius amicitiæ divinæ; nam actus charitatis sic elicitus non habet meritum, aut impetrationem distinctam a merito, et impetratione actus efficaciter imperantis, sicut actus exterior non habet meritum a merito actus interioris distinctum. Etenim ad meritum distinctum requiritur libertas distincta. At actus charitatis sic imperatus non habet libertatem distinctam a libertate actus imperantis. Ergo neque habet meritum, aut impetrationem distinctam. Sed impetratio timoris inferni, aut alterius actus inferioris charitate non sufficit ad justificationem. Ergo impetratio actus charitatis eliciti ex imperio efficaci timoris inferni, aut alterius non sufficit ad justificationem, ac per consequens repugnabit ipsum imperium consequutioni finis, quem intendit.

8. Respondeo. Actus virtutum non sunt essentialiter morales, ac liberi in actu secundo, sed libertas, ac moralitas illis est extrinseca, potestque idem actus nunc fieri necessario, nunc libere, nunc efficaciter imperatus, nunc absque imperio efficaci. Rursus esto aliqui virtutum actus sint essentialiter liberi, non repugnat aliquos esse non liberos, et ab imperio efficaci procedentes; sicut actus charitatis elicitus in via est liber, et elicitus in patria necessarius. Ergo licet virtutum actus non imperati sint liberi, possunt alii fieri imperati, et necessarii. Nam si amor boni delectabilis potest imperari efficaciter ab alio actu reflexo, cur non poterit similiter amor boni honesti? At amor boni honesti est virtuosus, et elicitus a virtute infusa. Ergo amor virtuosus, et elicitus a virtute infusa potest efficaciter imperari. Confirmatio majoris momenti est. Propterea tract. de merito arbitratus sum, actum efficaciter imperatum, imo et actum externum habere meritum, et impetrationem distinctam a merito, et impetratione actus efficaciter imperantis. Ubi dissolvi argumenta in contrarium. Quo posito nulla est efficacia argumenti; siquidem cum imperio efficaci elicito ex timore inferni relinquitur in actu charitatis impetratio distincta ab impetratione actus imperantis; ac per consequens sufficiens obtinere justificationem, quam affectus imperans intendit. A quo non recedit P. Coninck 2. 2. disp. 27 num. 12.

## SECTIO III.

*Asseritur contra P. Hurtado imperium vagum, et indeterminatum.*

9. Pater Hurtadus 2. 2. disp. 135. sect. 6. et disp. 137. sect. 3. et disp. 138. sect. 2. duo requirit ad imperium charitatis. Primo, quod actus imperatus sit reflexe, et explicite volitus per actum imperantem. Secundo, quod amor iste reflexus sit omnino efficax, ac determinatus. Unde consequenter duo docet; primum, non posse charitatem imperare virtutum actus amore solius objecti extrinseci, videlicet bonitatis divinæ. Secundum, non posse imperare neque per amorem vagum virtutis internæ indifferentem ad plures actus; neque per simplicem aliquam complacentiam, quin interveniat amor aliquis efficax, ac determinatus actus imperati. Proponitur

10. Hæc duo mihi maxime displicent. Assero igitur primo, non requiri ad imperium amorem efficacem, ac determinatum actus imperati. Quod sic probo. Volens actu efficaci charitatis placere indeterminate Deo, aut per actum religionis, aut per actum misericordiæ potest se determinare ad actum religionis, quin interveniat amor efficax reflexus religionis. At eo eventu actus religionis erit imperatus, et relatus in finem charitatis. Ergo. Minor videtur clara; tum quia actus religionis in eo eventu procedit ab actu charitatis; siquidem non fieret actus religionis, nisi præcessisset actus charitatis, et ideo re vera voluntas elicit actum religionis, quia per actum charitatis voluit placere Deo per actum religionis, aut per actum misericordiæ; tum quia, si vellet ex fine vanæ gloriæ actum religionis, aut actum misericordiæ, et se determinaret ad actum religionis absque amore reflexo illius refer- Assertio prima.

retur actus religionis in finem vanæ gloriæ et inficeretur malitia prioris intensionis. Major probatur; volens indeterminate actum religionis, aut actum misericordiæ potest se determinare ad amorem reflexum actus religionis absque interventu alterius tertii amoris reflexi. Ergo etiam potest se determinare ad actum directum religionis absque amore reflexo ipsius. Antecedens est certum; nam ex vi prioris actus non potest voluntas non habere aut actum religionis, aut actum misericordiæ. Atque ita in hac sententia necessario habet amorem reflexum religionis, aut amorem reflexum misericordiæ. At non per alium reflexum amorem, quia alias ad tertium istum amorem daretur quartus, et sic in infinitum. Ergo ex vi prioris actus potest se determinare ad amorem reflexum religionis absque tertio actu reflexo determinante. Ergo etiam potest se determinare ad actum religionis directum absque secundo actu reflexo. Probatur consequentia; quia tam indifferens est actus charitatis imperans ad amorem reflexum religionis, ac est ad ipsum actum directum; et aliunde voluntas tam libera est ad se determinandum immediate ad actum religionis, ac est ad se determinandum immediate ad amorem reflexum illius. Ergo sicut indifferentia voluntatis potest se determinare ex vi prioris actus ad amorem reflexum religionis, ita potest se determinare ad ipsum actum directum absque reflexo amore ipsius. Explicatur; amor reflexus actus religionis (qui potest esse elicitus a virtute religionis) est imperatus in finem charitatis ab actu charitatis indifferenti, et vago, siquidem est elicitus ex vi actus charitatis, non eliciendus, si non præcessisset actus charitatis. At non per alium amorem reflexum. Ergo charitas potest imperare actus aliarum virtutum per imperium vagum, et indifferens. Confirmatur; voluntas intendens finem consequibilem per plura media potest se determinare ad electionem unius medii præ alio ex vi intensionis, quin præcedat amor reflexus determinatus talis electionis, ita ut verum sit electionem procedere ab ea intensione indifferenti ad plures electiones. Ergo similiter potest voluntas se determinare ad actum religionis potius, quam ad actum misericordiæ absque amore reflexo determinante actum religionis, ita ut verum sit actum religionis procedere ab actu charitatis indifferenter decernente actum religionis, aut misericordiæ.

11. Ratio a priori totius doctrinæ est, quia motio, et imperium potentiæ liberæ, ut libera est, non est determinans, sed indifferens. Nam imperium determinans est proprium potentiæ necessariæ, quæ a se ipsa determinari non potest, sicut potentia libera. At etiam potentia libera, ut libera est, potest imperari. Ergo per imperium indifferens. Sed imperium indifferens debet esse necessario aut affectus inefficax finis, aut affectus efficax indeterminatus et vagus. Ergo. Minor probatur. Tum quia Deus imperat voluntati tanquam potentiæ liberæ imperio relinquente voluntatem indifferentem, et liberam. Ergo etiam ipsa voluntas imperare sibi potest tanquam potentiæ liberæ imperio indifferenti. Tum quia ut affectus liber, qua liber, procedat ab alio priori actu, sufficit, ut prioris impulsus, ac motio inducat re ipsa voluntatem in actum posteriorem, non elicituram illum, nisi præcessisset prior. At hac ratione moveri potest voluntas, quin prioris actus impulsus sit omnino determinans, sicut movetur efficaciter auxiliis gratiæ, quæ secundum se indifferentia sunt. Ergo affectus liber, qua liber, potest procedere ab alio priori affectu secundum se indifferenti, ac per consequens imperari.

12. Sed objicit P. Hurtadus. Affectus vagus, et indifferens non potest inferre effectum immediate, et per se absque alio determinante effectum. Ergo neque potest per se immediate imperare. Antecedens probatur. Objectum affectus vagi non est alius actus determinatus, sed plures disjunctive, et confuse. At objectum non potest existere a parte rei disjunctive, et confuse, sed in singulari, ac determinate. Ergo non potest existere immediate ex affectu indeterminato, et vago, quin interveniat affectus determinans effectum. Nam efficacia inferendi effectum convenit affectui voluntatis eo modo, quo amat effectum. At eo modo, quo effectus amatur per affectum vagum non potest existere a parte rei. Ergo præter illum necessarius est affectus determinans effectum. Confirmatur; actus virtutis semper existit a parte rei electus præ alio. At per actum vagum non eligitur præ alio. Ergo actus vagus non tribuit existentiam affectui. Similiter arguit contra imperium simplicis complacentiæ; nam simplex complacentia non habet vim constituendi a parte rei suum finem, nisi dependenter ab

Objec

amore efficaci objecti, cum ejus virtus sit per se immediate inefficax absque auxilio alterius actus. Ergo requirit necessario auxilium amoris efficacis.

13. Hoc argumentum nullam vim habet. Nam agimus de imperio actionum potentiæ liberæ, quæ se ipsa immediate absque prævio determinante potest se determinare ad actum imperatum; non de actionibus potentiæ externæ, quæ se ipsa determinari non potest absque actu voluntatis antecedenter determinante. Itaque sola potentia externa, quæ a voluntate antecedenti determinari debet, non potest imperari immediate imperio indifferenti; nam cum se ipsa immediate determinari non possit, neque per imperium indifferens voluntatis, necessarium est, ut præter imperium indifferens, existat amor determinatus operis agendi. Secus vero potentia libera, quæ ad actum imperatum, se ipsa immediate determinari potest. Atque adeo sufficit, ut imperium solum alliciat, et moveat voluntatem ad illum, finiendo determinationem ipsius libertatis. Neque obest, objectum non posse existere a parte rei eo modo, quo per imperium vagum volitum est; nam is modus non est volitus ex parte objecti, sed solum se tenet ex parte actus volentis, qui licet velit objectum disjunctive, non vult objectum esse disjunctive, determinare: quamvis determinatio non sit ab ipso actu, sed sinatur libertati voluntatis. Ex quo constat ad confirmationem.

ındum
ırtum.

14. Assero secundo. Ad imperium non est necessarius amor reflexus actus imperati; sed potest solus amor directus objecti externi imperare immediate virtutis actum conducentem ad illud, quin interjiciatur alius amor reflexus actus imperati. Quo deserta manent duo, quæ P. Hurtado ad imperium requirit. Hoc assertum probatur. Eo ipso quod quis amet bonitatem divinam, movetur voluntas ad observandum legem ipsius; atque ideo si existente eo amore urgeat præceptum actus religionis, potest voluntas ex vitalis amoris determinari ad actum religionis, quamvis actus religionis non sit prævolitus per alium actum. Nam si ad volitionem reflexam actus religionis determinari potest ex amore Dei absque alia volitione reflexa, etiam poterit determinari immediate ad ipsum actum religionis absque reflexa volitione. Etenim qui vult efficaciter finem, non tenetur velle reflexe electionem mediorum, sed solum media, quæ mandati exequutioni non possunt, nisi volita ab intendente finem; quoniam electio mediorum constituta est in potestate voluntatis independenter ab amore reflexo ipsius; media vero externa adhiberi non possunt in finem, quin sint per voluntatem amata. Sed actus imperatus constitutus est in potestate voluntatis independenter ab amore reflexo, et habet comparatione intensionis per modum electionis materialis. Ergo actus imperatus potest procedere ab intensione finis, in quem conducit, quamvis non sit prævolitus per alium amorem.

15. Sed opponit P. Hurtadus. Intentio finis amare debet media, per quæ finis consequendus est. At actus imperatus est medium, quo consequendus est finis intentus. Ergo amari debet ex intentione finis. Respondeo. Ex vi intentionis tenetur voluntas amare media externa, quæ absque amore voluntatis adhiberi non possunt; secus vero media interna, quæ sine reflexo amore adhiberi possunt libertate voluntatis. Quare actus interni imperati non solum sortiuntur rationem mediorum, sed etiam rationem electionis materialis, quæ ex prævia intentione procedit immediate, quin reflexe amata sit, sicut procedit formalis electio. Deinde intentione finis non amamus explicite, et formaliter media, sed implicite, et virtualiter. Quando vero finis exequendus est, indigent explicite, et formaliter amari media, quæ existere non possunt absque amore reflexo voluntatis, non vero quæ absque illo existere possunt quales sunt actus interni virtutum.

Prima objec tio diluitur.

16. Objicit secundo. Actus externi non sunt imperati, quin reflexe voliti. Ergo neque interni. Debilis consequentia. Promptum est discrimen. Actus externi pendent a potentia, quæ ad agendum determinari debet a voluntate decernente actionem. Actus interni vero pendent a potentia libera, quæ absque prævia determinatione alterius actus potest se ad agendum determinare.

Secunda.

17. Tertio. Potest esse actus charitatis, et actus misericordiæ, quin actus misericordiæ sit imperatus a charitate. Ergo ut actus charitatis sit imperans, requiritur, ut velit reflexe actum misericordiæ. Insto argumentum. Etiam potest esse actus misericordiæ, et amor reflexus charitatis, quin actus misericordiæ sit imperatus ab actu charitatis,

Tertia.

quia independenter ab amore reflexo determinatur a Deo. Ergo imperium non consistit in amore reflexo. Respondet P. Hurtadus, a se id facile explicari, quia actus imperatus requirit actionem specialem essentialiter pendentem ab actu imperante, quæ non fieret, si ab actu imperanti non penderet. Bene; Ergo eodem modo potest explicare dependentiam actus misericordiæ ab actu charitatis amante bonitatem divinam absque amore reflexo misericordiæ; quippe tunc pendere ab eo amore, quando ea actione speciali efficitur, quæ essentialiter requirit amorem prævium bonitatis divinæ; non pendere vero, quando fit actione omino independenti ab illo. Deinde respondeo: Tunc actus misericordiæ est imperatus ab actu charitatis, quando ita existit, ut non existeret nisi existente amore. De quo disputatione sequenti.

## SECTIO IV.

*Probatur contra eundem Patrem Hurtado imperium inefficax, et simplicis complacentiæ.*

Probatur. 18. Similiter negat P. Hurtado supra, simplicem, et inefficacem affectum actus, aut finis unius virtutis imperare, et referre posse actum alterius, quin intercedat amor efficax, et determinatus reflexus actus imperati. Quod primo rejicitur ex Patrum testimoniis, quæ expendemus disputatione 50. sectione 4. ad probandum, virtutis actum referri in finem gloriæ vanæ per affectus necessarios ejus gloriæ, irrepentes animo bene operanti, nam hi affectus necessarii simplices, et inefficaes sunt. Secundo, ex Divo Augustino, libro 8. confess. cap. 9. «Imperat animus, ut velit animus, nec facit tamen. En imperat animus volitionnem per affectum inefficacem; nam si esset efficax, faceret animus imperatum. Quare in imperii inefficaciam refert Augustinus, quod animus non velit. « Unde hoc monstrum, et quare istud? Non ex toto vult. Non ergo ex toto imperat, nam in tantum imperat, in quantum vult. » Datur ergo actus imperans, qui non sit intrinsece efficax, seu quo animus ex toto non velit. Dices, posse quidem animum imperare per affectum inefficacem, tamen ut re ipsa fiat actus imperatus, requiri affectum reflexum efficacem. Sed contra. Animus non imperat per affectum inefficacem actum sibi impossibilem, sed possibilem, verbi gratia, actum continentiæ, ad quem auxiliis gratiæ præventus est. Ergo ut fiat actus imperatus, non requiritur amor efficax reflexus præcedens. Respondebis; actum inefficaciter imperatum posse quidem fieri a voluntate, sine amore efficaci reflexo, non vero posse fieri ex imperio inefficaci, nisi talis amor reflexus, et efficax præcurrat. Sed contra. Ad eum amorem efficacem reflexum moveri, et allici potest voluntas per amorem simplicem, et inefficacem absque intermedio amore, ut ad intentionem efficacem finis allicitur, et movetur per simplicem complacentiam finis absque intermedio amore re ipsius intentionis. Ergo similiter per affectum inefficacem, et simplicem actus imperati, aut finis in quem actus imperatus confert, potest induci voluntas ad eum eliciendum absque intermedio amore reflexo actus imperati. Ut arguebamus n. 20.

19. Tertio, arguitur retione. Ut actus unius virtutis sit imperatus per alium, sufficit, quod fiat a voluntate ex motione, et impulsu alterius. Potest actus unius virtutis fieri a voluntate ex motione, et impulsu affectus inefficacis, et simplicis. Ergo potest actus virtutis imperari per affectum inefficacem, et simplicem. Probatur minor. Primo a posteriori, virtutum actus fiunt ex motione auxiliorum gratiæ. Inter auxilia gratiæ sunt affectiones, et inspirationes sanctæ voluntatis inefficaces, et simplices infusæ a Spiritu sancto nobis, sine nobis libere agentibus, ut lib. 5. illustrabimus. Ergo ex motione affectus inefficacis, et simplicis potest voluntas ad agendum virtutis actum induci. Porro hæ affectiones gratiæ auxiliantis non solum sunt illæ, quæ bonum respiciunt, quod actus deliberatus amplectitur, sed plerumque etiam illæ, quæ respiciunt alia bona, in quæ virtutis actus conducit, nam per affectum sanctum timoris inducitur voluntas ad amorem religionis, et per affectum infusum spei ad actum pœnitentiæ, ut etiam lib. 5. stabiliemus. Ergo per affectus simplices unius virtutis potest moveri voluntas ad actus deliberatos alterius. Secundo, eadem minor a priori probatur. Voluntas, qua libera est, potest agere

actum unius virtutis ex prævia motione alterius, nam etiam potentia libera motionis capax est. Qua libera est, voluntas non potest agere eo prævia motione actus efficacis, nam, ut P. Hurtado admittit, et nos ostendemus disputatione 68. motio actus efficacis, et determinati non sinit libertatem voluntati. Ergo potest agere voluntas ex motione affectus inefficacis. Tertio, etiam a priori, ut voluntas agat ex motione affectus inefficacis, sufficit, voluntatem moveri per illum ad agendum actum virtutis, et actum virtutis fieri a voluntate non actura, si non præcessisset motio talis affectus, ut disputatione sequenti exponemus. Potest affectus inefficax movere voluntatem ad agendum virtutis actum, et virtutis actum fieri a voluntate non actura, si non præcessisset talis motio. Ergo potest virtutis actus fieri ex motione affectus inefficacis. Probatur minor. Imprimis affectus inefficaces maximi momenti sunt ad movendum voluntatem, nam quo voluntas magis affecta est in aliquod objectum, plures, et frequentiores elicit actus in adeptionem illius, quare tentationes impellentes voluntatem ad agendum actus deliberatos turpes sunt affectus inefficaces, quibus voluntas afficitur in objectum delectabile. Deinde plerumque contingit casus, in quo voluntas non ageret, nisi præveniretur tali motione affectum inefficacem, sicut plerumque non ageret, nisi adesset suasio indifferens, et inefficax amicorum. Ergo plerumque agit voluntas non actura, nisi præcessisset motio affectuum inefficacium.

Objectio. 20. Pater Hurtado non objicit alia argumenta contra hanc sententiam præter ea, quæ objecta, et diluta sunt sectione præcedenti, contra superiora asserta objiciet tamen quis : Propter unumquodque tale, et illud magis. Ergo cum fit efficaciter actus unius virtutis propter finem alterius appeti debet efficaciter finis propter quem talis actus elicitur, ac per consequens non sufficiet solus affectus inefficax ad referendum actum efficacem alterius virtutis in illum. Respondeo. Id est verum quando finis, propter quem actus efficitur, est intrinsecus, secus vero quando est extrinsecus, ut contingit in eventu nostræ assertionis.

Quot affectus sint imperantes 21. Clausula igitur totius disputationis sit, multiplices esse actus, qui possunt esse imperantes virtutum. Nam primo, potest imperate affectus efficax omnino determinatus, ut constat ex sectione secunda. Secundo, affectus efficax, indifferens, et vagus, ut constat ex sectione tertia. Tertio, non solum amor reflexus ipsius actus, sed etiam amor directus ipsius objecti externi, ut constat ex eadem sectione tertia. Quarto denique, affectus inefficax, et simplicis complacentiæ, ut constat ex sect. præcedenti.

---

# DISPUTATIO LXVII.

## QUINAM SIT INFLUXUS ACTUS IMPERANTIS IN ACTUM IMPERATUM.

Vidimus quinam sint actus imperantes. Nunc videndum qualis sit influxus actus imperantis in actum imperatum et qua ratione actus imperatus ab imperante dependeat.

### SECTIO I.

*Recentium Thomistarum opinio describitur.*

Proponitur 1. Recentes Thomistæ volunt, charitatem imperare actum aliarum virtutem imprimendo illis effective aliquid physicum, quo in Deum dirigantur, et ab actu charitatis procedant. Ita Rumel 1. 2. quæst. 114. art. 4. disputatione 2. in append. con. 3. et alii apud Lorcam de charitate disputatione 12. num. 3. qui Thomistarum sententiam commentitiam appellat. Eam improbo ex Sancto Thoma 2. 2. quæstione 23. art. 8. corp. Charitas imperat reliquas virtutes dirigendo earum actus in suum finem. At ut charitatis dirigat actus aliarum virtutum in suum finem non est necessarium aliquid physicum intrinsece impressum et derivatum a charitate. Ergo charitas non imperat reliquas virtutes imprimendo illis aliquid physicum. Probatur minor. Eo ipso, quod actus aliarum

virtutum fiant a voluntate ex motione affectus charitatis volentis illos fieri a voluntate, reipsa actus aliarum virtutum fiunt propter finem charitatis : sicut actio exterior fit propter finem actus interioris, quia mandatur exequutioni ex determinatione affectus interioris. At ut voluntas ex affectu charitatis moveatur, et determinetur ad efficiendum actus aliarum virtutum, necessarius non est modus aliquis physicus a charitate impressus, ut necessarius non est ad actionem exteriorem elicitam ex affectu interiori. Ergo modus physicus virtutibus impressus necessarius non est ad imperium, et relationem charitatis in actus aliarum virtutum. Explicatur ; Priusquam intelligatur modus aliquis impressus actibus aliarum virtutum, intelligitur imperium charitatis, nam modus ille subsequitur existentiam actuum, quibus inhæret. At imperium et efficacia charitatis intelligitur pro eo priori, quo intelligitur existentia eorum actuum : siquidem eorum existentia dependens est ab imperio charitatis, et a voluntate efficitur ex vi talis imperii. Ergo imperium non consistit in aliquo modo physico inhærenti actibus imperatis.

2. Rursus non apparet qui modus physicus ab imperio supernaturali derivetur in actum imperatum. Naturalis enim repugnat, cum procedat essentialiter a principio supernaturali, et in finem supernaturalem essentialiter dirigatur. Neque supernaturalis esse potest, cum interdum imperentur actus naturales tam interni, quam externi, quibus nullus modus intrinsece supernaturalis inhæret. Actio specialis, qua actus imperatus efficiatur ab imperante, nequit esse, nam actus pœnitentiæ imperans actum charitatis non est principium efficiens actus charitatis, cum seorsim ab influxu efficienti actus pœnitentiæ sint principia efficientia, quæ sufficiant efficere actum charitatis, et ad imperium actus pœnitentiæ sufficiat influxus moralis in actum. Neque alius modus ab actione distinctus capi bene potest, qua ratione actum imperatum in finem imperantis referre queat. Nam ea relatio intelligi nequit, quin is modus ipsum finem intrinsece, et transcendentaliter respiciat. Quo igitur pacto cum transcendentaliter respicit, cum respectus transcendentalis a prædicamentali distinctus aliquod munus præter mere respicere circa terminum exercere debeat? Aut igitur illum respicit appetendo, aut cognoscendo, aut efficiendo, aut alio modo tendendo in illum ; si appetendo, qui est modus magis proportionatus talis respectus, erit igitur affectus voluntatis. Affectus autem voluntatis quomodo alteri affectui intrinsece inest? intelligibilis ergo, et chimericus est is modus intrinsecus actui imperato relationem ipsius in finem imperantis necessarius.

3. Objiciunt Thomistæ sanctum Thomam 2. 2. quæstione vigesima-tertia, articul. 8. ad secundum asserentem, charitatem informare virtutes effective, et quæstione secunda, de virtutibus art. 4. ad primum, charitatem esse posse formam aliarum virtutum, sicut color est forma superficiei, utique physica, et non moralis solum. Ad primum testimonium respondeo primo. Sanctus Thomas asserens, charitatem esse formam virtutum effective disserit de charitate habituali, quæ informat cæteras virtutes efficiendo proprios actus, quibus cæteræ virtutes diriguntur in finem charitatis. Secundo respondeo. Sanctus Thomas non ait, absolute charitatem informare effective, sed quasi effective, volens significare ejus causalitatem, quamvis revera efficiens non sit, imitari efficientem, quia movendo principium efficiens dirigit in suum finem actus aliarum virtutum. Ad tertium testimonium respondeo. Angelicus Præceptor in eo loco solum intendit probare in genere, posse unam formam informare aliam, ut color informat superficiem, ut inde colligat charitatem posse similiter informare alias virtutes. Cæterum paritas non est omnino adæquata, ita ut extendenda sit etiam ad modum informandi, cum charitas non inhæreat physice virtutibus, sicut color inhæret superficiei.

Prima objectio diluitur

4. Objiciunt secundo. Directio dialectica est modus physicus inhærens actibus aliarum scientiarum Ergo directio passiva charitatis est modus physicus inhærens virtutibus. Antecedens est falsum. Nam ut ostendi in dialectica, actus aliarum scientiarum esse directos a dialactica, est denominatio prorsus extrinseca, ut esse cognitos. Atque ita erit extrinseca relatio charitatis, ut esse volitos actus aliarum virtutum : dirigi enim in ultimum in finem non est aliud, quam ex affectu charitatis fieri in eum finem.

Item secunda

## SECTIO II.

*Improbatur sententia aliorum Recentiorum.*

Exponitur. 5. Nostræ Societatis Recentiores arbitrantur, actum imperatum ab imperanti pendere per actionem peculiarem, qua fiunt a voluntate, ut per imperium mota diversam specie ab ea, qua ab eadem fiunt sine imperio disposita. Non quia actus imperans sit principium efficiens actus imperati, sed quia voluntas non potest in actu secundo ad agendum moveri per imperium, quin actio, qua voluntas agit, essentialiter supponat imperium, tanquam motionem, et applicationem voluntati ad agendum. Cui sententiæ etiam dedit manus P. Hurtado supra.

Argumentum recentiorum. 6. In hanc sententiam adducti sunt hoc argumento. Actum imperatum procedere ab actu imperante aliquid est essentialiter in rerum natura. Non est essentialiter sola existentia actus imperati; nam potest esse existentia actus imperati, quin procedat ab actu imperante. Neque est essentialiter sola existentia actus imperantis, quia potest existere actus imperans, quin actus imperatus procedat ab illo, præsertim si imperium si inefficax, aut efficax indeterminatum, et vagum. Neque est coëxistentia utriusque actus imperantis, et imperati; siquidem uterque simul existere potest mere, concomitanter in voluntate, quin alter ab altero procedat: nam potest voluntas tangi affectu unius finis movente voluntatem ad actum pœnitentiæ, quin actus pœnitentiæ fiat ex illo affectu propter eum finem, neque enim semper ac voluntas afficitur in finem gloriæ vanæ, in quem confert actus pœnitentiæ, et voluntas efficit actum pœnitentiæ, necessarium est, ut propter vanum finem actum pœnitentiæ eliciat. Neque rursus est actio, qua actus imperans sit efficiens actus imperati, quoniam actus imperatus non procedit ab imperante, tanquam a principio efficiente. Quid igitur erit processio actualis actus imperati ab imperante? Certe non supernaturalium est, aliud, quod talis processio esse possit, nisi actio specialis, qua actus imperatus efficiatur a voluntate, ut imperio, tanquam motione, et applicatione agendi præventa, ideoque actio sit essentialiter alligata imperio tanquam conditioni agendi. Nec satis est, quod aliqui dicunt non esse aliud processionem actus imperati ab imperante, quam voluntatem ex actu imperanti determinare se ad actum imperatum. Nam quod quæritur est, quid sit in rerum natura determinari voluntatem in actu secundo ex actu imperante ad actum imperatum, siquidem voluntas mota in actu primo per actum imperantem potest in actu secundo determinari ad actum imperatum, quin re ipsa in actu secundo determinetur per motionem actus imperantis. Neque verum est, hanc difficultatem solum obesse imperio inefficaci, et indeterminato, non vero efficaci, et determinato. Quoniam etiam potest existere affectus efficax, et determinatus actus imperati, quin actus imperatus fiat ex vi actus imperantis, sed concomitanter se habeat cum illo, Nam actus imperatus potest fieri seorsim, et independenter ab imperanti, quando realiter non sit actus imperans. Ergo potest fieri seorsim, independenter ab illo, quando existit actus imperans. Nam potest Deus concomitanter cum actu imperante tribuere voluntati auxilia efficacia, quibus fieret actus imperatus in eo instanti seorsim ab imperio. Tunc autem voluntas eliceret actum imperatum independenter ab imperante, sicut eum eliceret in eo instanti si non existeret actus imperans. Neque de ratione imperii efficacis est, ut re ipsa procedat ab illo actus imperatus, cum seorsim ab illo existit in voluntate, sed solum ut ab illo procedat sub conditione, quod non existat simul cum illo. Igitur etiam ad imperii efficacis influxum requiritur specialis ista actio. Saltem de potentia absoluta potest esse imperium efficax, quin actus imperatus in actu secundo procedat ab illo. Hoc autem sufficit, ut actualis processio aliquid sit ab existentia utriusque actus distinctum. Nam quæ sunt separabilia etiam solum divinitus, realiter distincta sunt. Erit igitur hæc processio aliqua actio inter media esse essentialiter alligata imperio.

Improbatur primo. 7. Hæc sententia mihi displicet. Primo, quia mea opinione actio, qua actus imperatus procedit a voluntate, est indistincta ab ipso actu, ut docui in lib. de anima. At actus imperatus religionis est essentialiter alligatus actui imperanti pœnitentiæ, aut alterius virtutis. Ergo neque ipsa actio

Secundo. essentialiter alligata est. Secundo, quia non solum imperatur actus positivus virtutis, sed etiam omissio libera actus prohibiti oppositi virtuti ; nam etiam omissio libera actus prohibiti procedit ex affectu inefficaci honesto potens procedere ex affectu inefficaci turpi, et disput. 70 ostendemus. Tamen processio omissionis ex imperio affectus honesti non requirit actionem aliquam specialem voluntatis alligatam essentialiter tali imperio; nam in omissionem nulla datur positiva actio. Ergo seorsim ab actione voluntatis alligata imperio potest explicari dependentia actus imperati ab imperio. Confirmatur : Esto omissio actus non procedat ab effectu inefficaci alicujus finis : negari non potest procedere posse ab effectu efficaci. At ab eo ita procedit, ut possit simul existere cum illo, quin re ipsa ab eo sit. Ergo ubi repugnat actio positiva voluntatis, datur processio actualis ab imperio, quod ab ea processione separabile sit. Probatur minor. Omissio actus prohibiti procedens ex proposito non peccandi potuit esse in voluntate simul cum eo proposito, quin actu procederet ab illo : nam potuit voluntas in eodem instanti exercere suam libertatem immediate omittendo actum prohibitum independenter ab ullo actu positivo voluntatis : siquidem ponitur possibile tale exercitium : deinde concomitanter etiam cum ea omissione potuit exercere suam libertatem eliciendo actum efficacem alicujus virtutis repugnantem peccato, quod omittit : sicut potest efficere in eodem instanti actum misericordiæ præceptum, et actum efficacem charitatis incompossibilem cum omissione actus misericordiæ præcepti, quin actus misericordiæ procedat actu ex imperio charitatis. Ut igitur in his eventibus explicanda est processio actualis absque actione positive alligata principio determinato, poterit similiter in aliis explicari, quandoquidem argumemtum superius eandem vim habet in omnibus. Iterum confirmatur ; plures negationes contingentes variant principia, a quibus pendent, quin ulla interjiciatur actio alligata principiis. Omissio enim amoris Dei libera, et pendens a principio intrinseco voluntatis potest esse necessaria, et pendere a principio extrinseco : item corruptio formæ ligni secuta introdutionem formæ ignis independenter ab illa, solum inducta ex libito divino. Igitur ut sit actualis, et determinata processio ab hoc principio potius, quam illo, non est opus recurrere ad actiones speciales alligatas essentialiter principiis.

Tertio. 8. Tertio, si hæc sententia vera sit, agnoscendæ essent supernaturales quoad substantiam plures actiones, quas nullus Theologorum supernaturales agnovit. Prima, motus localis imperatus ab actu supernaturali alicujus virtutis. Secunda, actio vitiosa procedens ex cognitione supernaturali indifferenti. qualis fuit ea qua Angeli peccaverunt, et potuerunt esse plures aliæ, ut disp. 57. docuimus. Tertia, omnes actiones liberæ, et necessariæ humanitatis Christi, quin ulla fuerit, neque esse possit naturalis quoad substantiam. Uno verbo ; essent supernaturales omnes actiones aliquo modo pendentes a principio supernaturali quoad substantiam. Quæ omnia paradoxa sunt et absurda in Theologia. Sequela autem probatur, quia actio pendens essentialiter a principio supernaturali quoad substantiam, quin fieri valeat quoad substantiam solis viribus naturæ, est supernaturalis quoad substantiam, ut sæpius docuimus. Sed actiones enumeratæ, et quævis aliæ pendentes a principio supernaturali pendent in hac sententia essentialiter, quin fieri valeant quoad substantiam solis viribus naturæ absque principio supernaturali. Ergo omnes illæ actiones erunt supernaturales quoad substantiam.

Quarta. 9. Quarto ; in Deo plures actus procedunt contingenter ab aliis, quin actualis eorum processio explicetur per actionem, aut modum inter medium essentialiter alligatum principiis. Ergo idem potest explicari absque tali actione inter actus creatos. Antecedens probatur. Decretum conferens gratiam hominibus oritur ex prævisione meritorum Christi, quæ tamen poterant prævideri a Deo, quin dona gratiæ conferrentur propter illa. Item decretum plurium donorum, quæ Deus largitur prædestinatis manat ex intentione gloriæ, quod poterat manare ex alia intentione, dirigique per scientiam conditionatum potens non dirigi per illam, ut tract. de prædestinatione ostendi. Ergo frustra exigitur actio positiva voluntatis ad processionem unius actus ab alio.

Præcluditur evasio 10. Dices forsan, ut unus actus divinus oriatur contingenter ab alio, opus esse actu reflexo voluntatis imperante eum propter alium, quo suppletur actio intermedia, quæ datur inter actus creatos. Sed quis obliget Deum ad istas reflexiones, et Deum conjiciat

in has angustias, ut sententiam singularem tueatur, quæ mihi, vel hoc solum fundamento invisa fuit? Præterea de actu reflexo imperante rogo, an sit efficax, an inefficax? Si inefficax; contingenter manat actus imperatus ab eo, ideoque, ut actu procedat, opus erit alio actu reflexe imperante, et sic in infinitum. Si efficax; ergo nullus actus liber Dei potest oriri ab alio actu divino, cum actus efficaciter imperatus non relinquatur liber, sed necessarius, atque ideo facilius erit negare omnino, actum procedentem ab alio potuisse non procedere ab illo. Præterea rogo, quodnam sit objectum actus reflexi imperantis? nam si objectum et processio actus imperati ab alio actu priori, jam processio non constituitur per actum imperantem, sed per aliquid ab ipso distinctum; si autem dicas, esse existentiam actus imperati propter existentiam prævisam alterius actus prioris, jam prior actus non movet ad existentiam posterioris formaliter, et intrinsece, sed tantum objective, et extrinsece. Hæc attigisse sufficiat. Neque enim in singulares opiniones, quas Recentiores, et pauci sectantur, fuso calamo contendendum est, quo in celebres illustrium Theologorum sententias contenditur. Ad argumentum Recentiorum, quod prius a me, quam ab ipsis confectum fuit, satisfaciemus sectione sequenti, explicantes in quo constitua sit dependentia actualis actus imperati ab imperante.

## SECTIO III.

### *Nostra sententia explicatur.*

Proponitur

11. Nostra sententia est, actum imperatum procedere a voluntate ex affectu imperante, non esse aliud, quam movente imperante fieri imperatum a voluntate non elicitura, nisi imperans movisset. Quare arbitror complecti tria; primum est, voluntatem elicere actum imperatum: secundum, voluntatem impelli, moverive in actu primo ad eum eliciendum per affectum imperantem; tertium, voluntatem non eliciturum actum imperatum, nisi præcessisset motio affectus imperantis, a quo eventu conditionato constituitur extrinsece efficax affectus imperans: prout a mere sufficienti distinguitur, cum voluntas utroque simul existenti ex vi unius affectus tantum, et non ex vi alterius elicit actum, in quem uterque inclinat. Quare brevius processio actus imperati ab imperante reduci potest in duo; alterum in existentiam actus imperati; alterum in efficaciam actus imperantis constitutam ex eventu conditionato, in quo voluntas non ageret actum imperatum non existente imperante. Hæc tamen sic considera; ut processio quasi passiva actus imperati in recto contineat existentiam actus imperati elicitam a voluntate, et in obliquo reliqua, quæ proposuimus necessaria; influxus vero quasi activus actus imperantis comprehendat in recto motionem seu impulsum formalem voluntatis in actu primo, in obliquo vero cætera, quæ exposuimus.

Primo ratio.

12. Hæc explicatio mihi probatur primo; quia non restat aliud, quo recte explicetur in genere, quid sit voluntatem exerceri in actu secundo per actum imperatum ex affectu imperante finis extrinseci. Præterea

Secunda.

quia non potest apprehendi voluntatem exerceri per actum imperatum movente ad illum, affectu imperante in actu primo, non solum sufficienti, sed etiam efficaci extrinsece per eventum conditionatum explicatum, quin apprehendatur, voluntatem exerceri per actum imperatum ex affectu imperante finis extrinseci; nam efficacia extrinseca affectus imperantis superius explicata connexa est necessario cum exercitio voluntatis. Ergo bene explicatur a nobis, quid sit exerceri voluntatem per actum imperatum ex affectu imperante finis extrinseci.

Tertia.

13. Tertio, probatur ex communi hominum apprehensione, eo enim ipso quod apprehendimus affectum alicujus finis extrinseci taliter movere voluntatem hic, et nunc ad actum alicujus virtutis, ut ea motione posita voluntas operetur actum, ea autem remota, quamvis principia ad actum necessaria persistant, non operaretur, judicamus recte, voluntatem inductam fuisse ad operandum ex tali motione; et donec ista omnia cogitemus, non credimus, voluntatem re ipsa ex tali affectu motam fuisse ad operandum. Sic prudenter censemus, consilium Petri induxisse Paulum ad quidpiam agendum, non vero consilium Francisci, quando consilium Petri, tale fuisse cogitamus ut Petro solum consulente opus ageretur a Paulo, non acturo consulentibus aliis: neque aliunde conjicimus, Petrum fuisse causam moralem operis Pauli, ut actionem Pauli tribuamus

Petro, nisi ex hac probabili existimatione. Ergo eo ipso quod affectus finis extrinseci taliter moveat voluntatem, ut re ipsa operetur voluntas, non operatura, si non moveretur ab illo, judicandum est, voluntatem re ipsa ab eo affectu in actu secundo ad operandum moveri.

Collectio. 14. Hinc deprehendes, in quo etiam consistat processio affectus voluntatis ab illustratione, seu cogitatione intellectus movente voluntatem ad affectum objecti, qui sine tali cogitatione fieri poterat. Nam voluntas non solum ex affectu, verum etiam ex cogitatione objecti extrinseci moveri potest ad amorem, aut odium alicujus virtutis. Tunc igitur voluntas re ipsa inducitur ad agendum ex vi alicujus cogitationis objecti extrinseci, et non ex vi alterius, quæ simul cum alia in actu primo voluntatem provocat ad agendum, cum agit opus, non actura, nisi præcederet talis cogitatio, etiam si alia voluntatem pulsaret. Eadem enim ratio est de cogitatione objecti extrinseci, quæ est de affectu ejusdem objecti.

Annotatio. 15. Annotare tamen oportet, superioribus solum expositam dependentiam actualem actus voluntatis ab affectu, et cogitatione objecti extrinseci, non requisitis simpliciter ad agendum; non de affectu simplici, et cogitatione objecti intrinseci, necessariis simpliciter ad agendum amorem, aut odium ejus objecti. Nam cum cogitatio, aut affectio simpliciter necessaria est, discrimen inter cogitationem, aut affectionem sufficientem, et reipsa efficacem, non sumitur ex eventu conditionato, in quo voluntas non ageret actum absenti cogitatione, aut affectione; nam hic eventus communis est cogitationi, et affectioni necessariæ, tam sufficienti, quam efficaci: quoniam si cogitatio, aut affectio ad agendum necessaria est, non potest esse eventus, in quo illa absenti operetur voluntas. Igitur inter hos motus necessarios ad agendum totum discrimen desumendum est ab eventu conditionato voluntatis agentis, non vero ab eventu conditionato voluntatis non agentis. Quare communis Societatis schola explicans efficaciam vocationis divinæ per eventum conditionatum voluntatis agentis, intelligenda est de vocatione gratiæ necessaria ad agendum, non vero de vocatione, quæ necessaria non est. Porro vocatio necessaria ad agendum est cogitatio, et affectio objecti intrinseci, scilicet boni, quod intrinsece amplectitur amor virtutis, aut mali, quod detestatur odium. Vocatio vero non necessaria, conferens tamen ad agendum, est cogitatio, et affectio objecti extrinseci, quod intrinsece non attingitur per affectum deliberatum voluntatis, quamvis eum affectum deliberatum eliciat voluntas, quia in adeptionem alterius objecti conducit. Quod vocationis genus assimilatur affectibus imperantibus actus virtutum in finem extrinsecum, de quibus fuit universa disputatio, quippe hi affectus ad actum imperatum necessarii non sunt. Itaque vocationem necessariam reipsa, et in actu secundo movere voluntatem, non est aliud, quam voluntatem elicere actum deliberatum, et vocationem impellere ad illum: vocationem vero non necessariam in actu secundo movere voluntatem, præterea requirit, ut jungatur eventus, in quo voluntas non eliceret consensum, quamvis reliqua necessaria adessent.

## SECTIO IV.

*Vindicatur nostra sententia ab argumentis.*

Explicatur primum. 16. Argues primo. Possunt duæ vocationes movere in actu secundo voluntatem adæquate, tum inadæquate ad consensum. Sed quando movent adæquate non videt Deus, absenti hac vocatione voluntatem non operari, siquidem videt operari per aliam, quæ adæquate movet ad consensum: quando vero movent inadæquate, non videt hac vocatione existenti voluntatem operari, quia hæc sola non inducit ad operandum absque consortio alterius. Ergo voluntatem operari ex hac vocatione non includit essentialiter hæc duo, alterum, ut ea postea operetur voluntas, alterum, ut ablata non operetur. Respondeo: tunc consensus voluntatis pendet solitarie ab unica vocatione, quando ita existit absolute cum illa, ut deficiente non existeret, quin substitueret alia ejus influxum. Tunc actus pendet simul a duplici vocatione adæquata, cum ita absolute existit moventibus illis voluntatem, ut revera non existeret deficiente qualibet earum, si solitarie poneretur, etiamsi existerent reliqua requisita ad consensum voluntatis: existeret tamen qualibet earum existenti

cum omnibus requisitis ad eum consensum; quare existentia absoluta consensus, et carentia conditionata ejusdem in eventu, quo solitarie existeret alterutra vocatio, constituit processionem, et dependentiam actualem consensus ab utraque vocatione. Tunc autem pendet inadæquate a duplici vocatione, quando ita absolute existit moventibus ilis in actu primo voluntatem, ut posita utraque vocatione simul, et non solitarie, operetur voluntas, non operatura, si aliqua earum deficeret. Unde semper vocatio influens in actu secundo includit duo, et exerceri libere voluntatem, et vocationem in actu primo taliter impellere, ut impulsu vocationis solitarie existentis deficiente, non exerceretur voluntas.

Secundum. 17. Argues secundo. Prius apprehenditur, vocationem influere, quam operationem deficere deficiente vocatione, ideo enim deficit operatio influit in illam, non autem ideo influit, quia deficienti vocatione, operatio deficit, ex influxu reliquarum causarum potest induci; ergo influxus vocationis non constituitur ex defectu conditionato operationis. Respondeo. Vocatio potest influere in exercitium voluntatis, vel ut principium requisitum, vel ut principium contingenter additum requisitis. Cum vocatio influit, ut principium requisitum, prius apprehenditur vocationem influere, quam exercitium voluntatis absenti vocatione deficere; quia tunc deficit exercitium voluntatis absenti vocatione, quia deficit principium requisitum ad illud, influxusque actualis vocationis tunc constituitur exercitio voluntatis in actu secundo, et excitatione vocationis necessaria in actu primo. Nec in eo influxu explicando est nostra difficultas, ut notavimus numero 15. Igitur ea solum est in explicando influxu vocationis, aut alterius cujusvis actus intellectus, aut voluntatis, quando contingenter influit, ut principium non requisitus. Tunc autem vocatio, ut pote influens solum in genere causæ formalis, habet suum inchoatum, et incompletum influxum eo ipso, quod alliciat, et excitet voluntatem ad operandum, licet hic influxus non perficiatur, nec omnino compleatur, donec animus se sinit moveri ex illa vocatione, obtemperando motioni illius per consensum subsequutum. Dicimus igitur, vocationem contingenter influentem prius apprehendi influere, in exercitium voluntatis influxu incompleto sibi intrinseco, pelliciendo scilicet voluntatem ad se exercendum, quam defectus conditionatus exercitii voluntatis, quia ideo voluntas se libere determinat ad ejusdem exercitium, quia allicitur a vocatione: cæterum non apprehendi prius, vocationem influere influxu contingenti omnino perfecto, et completo, quam apprehendatur voluntatem non exercendam libere, nisi alliceretur per talem vocationem, siquidem alliciente alia vocatione exercetur voluntas, a qua non apprehenditur moveri in actu secundo, solum quia exerceretur etiam ea non alliciente. Quare illa causalis, in eo deficit exercitium voluntatis, quia influit vocatio, non autem e contra, in genere causæ formalis physicæ solum est vera intellecta de influxu vocationis inchoato, et incompleto; non autem intellecta de influxu perfecto, atque completo, qui non intelligitur bene, donec is eventus conditionatus apprehendatur.

Tertium. 18. Argues tertio. Sæpius voluntas tentatione impellenti ad actum infidelitatis operatur actum fidei, quem non operaretur, si tentatio non urgeret. Ergo non bene explicatur processio unius actus voluntatis ab alio. Respondeo. Tentatio impellens ad infidelitatem non est principium actus fidei, sed occasio; quia, ut aliquis actus vitalis influat in alium tanquam principium, opus est, ut in actu primo alliciat, et impellat voluntatem ad illum, taliter ut eo impellente alius actus existat. At licet existenti tentatione operetur voluntas actum fidei, non operatura, si non existeret, tamen voluntas in actu primo non inclinatur, nec allicitur ad actum fidei per tentationem, sed potius avocatur ab illo.

Quartum. 19. Argues quarto. Etiam in statu conditionato videt Deus cor hominis tactum duplici vocatione provocante eum ad conversionem, moveri re ipsa in actu secundo per unam, et non per aliam; quamvis utraque in actu primo moveat, et utraque in actu secundo conjungatur cum conversione. Tamen in statu conditionato non est recurrere ad alium eventum conditionatum, per quem una illarum vocationum efficax sit, et alia mere sufficiens. Ergo ut re ipsa efficax sit, aut est constituenda connexio intrinseca vocationis cum conversionis actu, quod nos minime concedemus, aut connexio intrinseca actus conversionis cum una vocatione potius, quam cum alia, quod Recentiores intendunt. Respondeo. In statu conditionato

vocatio necessaria ad conversionem constituitur efficax, et prævidetur a Deo re ipsa movere voluntatem, cum prævidetur consensus voluntatis præventæ per illam ; nam voluntas agit consensum ex vi vocationis divinæ necessariæ ad agendum ; nam si independenter ab illa fieret consensus, plane vocatio non esset necessaria. At cum duplex vocatio simul pulsat voluntatem, utraque secundum se potens, et neutra determinate necessaria ad eliciendum consensum ; tunc ut altera prævideatur efficax, et altera mere sufficiens, duplex eventus conditionatus prævideri debet ; alter, in quo posita una vocatione consentiat voluntas : alter, in quo eadem ablata non consentiat, quamvis alia remaneat. Atque ita ex utroque eventu, qui ad statum conditionatum spectat, coalescit efficacia unius vocationis præ alia, et processio consensus ab una, et non ab alia. Nota tamen, nunc supponi vocationem gratiæ non influere efficienter in consensum voluntatis, sicut requiritur, ut disputatio nostra complectatur affectus imperantes virtutum in finem extrinsecum, qui efficientes non sunt actuum aliarum virtutum, quos imperant, ut ex communi judicio Theologorum supponimus. Nam si vocatio gratiæ efficienti concursu influat in consensum, sufficit, prævideri actionem unius vocationis præ alia, ut una vocatio præ alia re ipsa sit efficax, et influens in consensum, quin opus sit recurrere ad secundum eventum conditionatum : quia actio vocationis seorsim ab eo eventu per se ipsam essentialiter suo principio efficienti adstricta est.

Postremum.

20. Denique argues. Repugnat, voluntatem simul elicere eundem actum propter duos fines incompossibiles. Eliceret autem simul propter duos fines incompossibiles, si relatio extrinseca actus imperati esset existentia actus non extituri, affectu imperanti non existenti. Ergo relatio actus imperati in finem extrinsecum non recte explicatur a nobis per existentiam actus non extituri, affectu imperanti non existenti. Probatur minor. Potest voluntas simul affici inefficaciter in duos fines incompossibiles, et eis affectibus, qui simul moveant voluntatem ad actum non extiturum, si quilibet eorum seorsim, et solitarie positus non existeret ; nam si homini proponatur actus misericordiæ erga Petrum, conducens tum ut Petrus commode Salmanticæ remaneat, tum ut Petrus iter agat Madritum ad consequendum dignitatem, potest in utrumque finem ita affici, ut affectu cujuslibet finis seorsim existenti subveniret Petro, non subventurus, si deficeret. Tamen remanere Petrum Salmanticæ, et iter agere Madritum sunt fines incompossibiles. Ergo si nostra explicatio esset vera, posset voluntas imperare actum misericordiæ simul propter duos fines incompossibiles. Respondeo. Non repugnat, eumdem actum remote conferentem in duos fines incompossibiles referri simul ad illos relatione inefficaci, sicut non repugnat, utrumque finem simul intendi affectu intentionis simplicis, et inefficacis. Præterea etiam affectu efficaci imperari potest simul propter duos fines incompossibiles, non exquendos simul, sed sub disjunctione unum, aut alterum, aut unum sub conditione quod non consequatur alterum ; potest enim affectu efficaci velle voluntas subvenire Petro per actum misericordiæ, vel ut Salmanticæ commode degat, vel ut iter agat Madritum ad consequendum dignitatem, aut unum istorum finium obtineat sub conditione, quod alter impossibilis sit, aut Petro non libeat. Qua ratione etiam refertur actus misericordiæ simul in duos fines incompossibiles ex affectu inefficaci, quia virtualiter in eos afficitur voluntas prout possibiles sunt. Non sunt autem possibiles, nisi sub disjunctione, et conditione. Alia argumenta diluemus disp. 70.

---

## DISPUTATIO LXVIII.

### AN IMPERIUM EFFICAX, ET DETERMINATUM ADIMAT LIBERTATEM IMMEDIATAM, ET PROPRIAM ACTUI IMPERATO?

Cum ostensum sit, posse actum unius virtutis imperare efficaciter actum alterius pro instanti determinato, videndum nunc est, an actus misericordiæ sic imperatus maneat immediate, ac propria libertate liber? Certum enim est, manere liberum libertate mediata actus imperantis, qua scilicet possit absolute non esse ex eo, quod actus chari-

tatis imperans possit absolute non esse. Dubium autem est, an liber sit libertate immediata, qua liber esset casu, quo imperatus non esset?

## SECTIO I.

*Proponuntur sententiæ, et Auctores.*

Sententia negans recentiorum.

1. Volunt enim Recentiores ingenio non vulgari, actum voluntatis non amittere propriam, et immediatam libertatem ex eo, quod ipsum antecedat alius actus liber voluntatis, qui prærequisitus non sit ad existentiam ipsius : etiam si antecedenter determinet voluntatem ad illum. Quia hæc determinatio est virtuale, et radicale quoddam exercitium libertatis continentis actum subsequentem imperatum ; atque ita componi valet cum indifferentia voluntatis ad actum subsequentem. Itaque sentiunt, actum misericordiæ efficaciter imperatum ab actu charitatis manere immediata, et propria libertate liberum ; quia actus charitatis determinans non est requisitus ad actum misericordiæ, et iste actus charitatis liber est voluntati, tunc indifferenti ad actum misericordiæ, seorsim ab actu charitatis eliciendum. Cæterum affirmant, non manere liberum actum physice prædeterminatum, etiam si prædeterminatio necessaria non sit ad actum ; quia prædeterminatio physica non est actus liber voluntatis ; item dicunt, non esse liberam electionem unici medii post intentionem efficacem finis, quia prævia intentio finis ad electionem unici medii necessaria est.

2. In hanc sensentiam asciscunt sibi patronos Patrem Suarez tom. 3. de gratia lib. 12. c. 11. n. 8. P. Azor tom. 1. lib. 1. c. 25. de electione quæst. 8. P. Valentia tom. 2. disp. 2. q. 8. punct. 3. §. *Iam vero*, P. Vasquez 1. 2. disp. 51. num. 36. P. Torres 2. 2. disp. 33. dub. 3. P. Coninck disp. 1. de Pœnitentia dub. 2. num. 12. §. *Ex dictis tamen*, Medinam 1. 2. quæst. 13. art. 6. conclusione 3. et §. *At confirmationem argumenti*, Gregorium Martinez ibidem d. 2. supponentem, hanc esse sancti Thomæ, et omnium Theologorum sententiam. Rursus advocant in genere eos, qui docent, actum efficaciter imperatum continere meritum distinctum a merito actus imperantis. Item eos, qui electionem unici medii supposita intentione efficaci finis volunt esse liberam.

Sententia affirmans.

3. Superiorem sententiam, et Neothericos assertores illius fuso calamo insequitur Pater Hurtado 2. 2. tota disp. 136. et in suffragium suæ sententiæ negantis libertatem propriam actui efficaciter imperato adducit Patrem Vasquez 1. 2. disput. 51. c. 5. num. 38. asserentem, nullum actum liberum posse imperari ab alio habente cum illo necessariam connexionem ; et P. Torres præmentem vestigia Vasquez 2. 2. disp. 33. dub. 3. §. *Dices sumere*. Item Patrem Salas 1. 2. tom. 1. tract. 6. disp. 1. sect. 5. §. *Oppositam sententiam*, adeuntem cum sancto Thoma, Ocamo, Cajetano, Conrado, Ferrara, et aliis ab eodem Patre Salas relatis, electionem unici medii esse necessariam supposita intentione efficaci finis, atque ita concludit P. Hurtado, sententiam affirmantem a solis Neothericis assertam.

Nostrum judicium de re.

4. Dicam in genere, quod sentio, tum de re disputationi subjecta, tum de judicio Theologorum. De re mea sententia est, actum efficaciter imperatum non esse immediate liberum, sed mediate dumtaxat, ea solum libertate, qua actus efficaciter imperans liber est. Et quidem vereor ne, cum ad examen veniatur, hæc assertio cum Recentioribus vocis sit potius, quam rerum. Etenim neque nobis Recentiores negant, actum efficaciter imperatum ex suppositione imperantis non esse liberum ; sed ultro fatentur, eam suppositionem antecedere actum imperatum, et ea facta actum imperatum deficere non posse. Neque nos Recentioribus diffitemur, eam suppositionem esse liberam voluntati, tunc potenti efficere actum imperatum : ideoque per illam radicaliter inchoari exercitium liberum actus imperati. Num autem hoc sufficiat, ut actus imperatus propria libertate liber sit? Contentio videtur de voce. Nam rem ipsam, quam nos voce actus solum mediate liberi significamus, Recentiores admittunt ; nosque etiam rem ipsam, quam Recentiores voce actus propria et immediata libertate liberi exprimunt, illis damus. Quare controversiam istam tanti momenti non duco, quanti a quibusdam haberi incepta est. Nihilonimus eam expedire oportet, tum ut rem ipsam seclusis vocibus veram esse ostendamus, tum ne in aliis quæstionibus de re, quæ ab hac loquendi ratione pendent, a vero divertamur.

De mente Theolog.

5. De mente Theologorum sic censeo. P. Vasquez, et Torres perperam in sententiam affirmantem, aut negantem adducuntur; nam uterque negat imperium efficax determinatum actus interni, quo posito voluntas necessario eliciat actum internum imperatum, sed totam motionem imperii indifferentem constituunt, cum negent actum imperantem esse causam, aut quasi causam determinantem voluntatis, sed tantum applicantem intellectus ad considerandum motiva actus imperati. At præsens disputatio supponit, actum efficaciter imperantem ita determinare voluntatem ad actum imperatum, ut eo posito non possit cohiberi actus imperatus. Rursus a Patre Hurtado contra Recentiores frustra refertur P. Salas cum aliis, qui negant, electionem unici medii supposita intentione efficaci finis relinqui liberam. Nam Recentiores ultro fatentur, actum efficaciter imperatum non esse immediate liberum, cum actus efficaciter imperans necessarius est ad existentiam actus imperati, qualiter intentio efficax finis ad electionem unici medii requiritur. Melius objicitur P. Salas 1. 2. tract. 6. d. 2. sect. 6. n. 66. ubi manifeste tradit, actui efficaciter imperato pro instanti determinato nullam convenire propriam libertatem.

6. Deinde Pater Suarez proxime accedit sententiæ Recentiorum, exploratus tamen assertor non est. Tum quia ad tribuendum meritum proprium actui imperato distinctum ab imperanti negat n. 11. imperium antecedens omnino determinatum et efficax : id autem non negaret, si constanter tueretur, convenire actui imperato propriam libertatem distinctam a libertate imperantis. Tum quia admisso eo imperio antecedenti, non ait, actum imperatum esse propria libertate liberum, sicut esse dixerat eo remoto, sed esse vere liberum eadem libertate actus imperantis, quod et nos fatemur. Quare num. 12. ad tuendum meritum actus imperati recurrit ad volitionem reflexam actus imperati non antecedentem, sed simultaneam cum actu imperato. Et numero 17. meritum electionis refert, aut indifferentiam intentionis ad plura media, aut cum medii unici est, in indifferentiam instantium temporis, in quibus posita intentione potest voluntas eligere, et non eligere medium, aut cum medium in eodem instanti intentionis necessarium est, in libertatem intentionis, qua sola electio sufficienter libera est; quod et nos tuemur. Unde P. Suarez seorsim a Recentioribus censet, eandem esse actus imperati, et electionis unice necessariæ rationem. Neque alicubi asserit, actum antecedenter, et cum omnimoda connexione imperatum manere immediate et propria libertate liberum. Igitur testimonium Patris Suarez pro sententia Recentiorum dubium est. Patres Azor, Valentia, Coninck, Medina, et alii disserunt de electione formali unici medii; et omnes apertissime aiunt, posita intentione finis esse electionem omnino necessariam, et eo solum libera, quo voluntas potest libere ab intententione cessare. Unde sola intentionis libertate liberam evidenter pronuntiant. Quod nescio qua ratione a Recentioribus adducatur, cum ipsimet assererent, aliam esse electionis formalis, atque actus imperati rationem, quia electio formalis supponit per se intentionem finis. At hi authores solum agunt de electione formali, et eam sola intentionis libertate liberam adstruunt. Ergo ad libertatem propriam, et immediatam actus imperati distinctam a libertate imperantis importune accumulantur. Unde neque in genere in sententiam Recentiores vocandi sunt, qui electionem unici medii liberam esse sentiunt, quoniam talem electionem liberam dicunt, aut solum quia intentionis libertate libera est, ut authores præcitati, aut solum quia posita efficaci intentione in voluntatis facultate est eligere medium in hoc instanti per electionem formalem, aut solum per electionem materialem, ut ego censui in libro de anima. Neque ei sententiæ patrocinantur, qui in actu efficaciter imperato meritum agnoscunt a merito actus imperantis distinctum. Nam hi ad meritum distinctum non exigunt libertatem propriam, et distinctam, ut nos quoque id sentimus, et cum Scoto, et ejus discipulis actibus etiam externis, in quibus omnium Theolog. judicio non residet propria libertas, meritum proprium, et a merito actus intrinseci distinctum assignamus. Maneat igitur certum, sententiam Recentiorum singularem esse, et nulla ratione oppositam longe, ut ipsi aiunt, authoritate superare.

Cæteri Authores.

## SECTIO II.

*Imperium efficax omnino determinatum adimit propriam, et immediatam libertatem actui imperato.*

Probatio. 7. Probo. Actus immediate, et proxime liber requirit, ut omnia principia proxime, ac immediate antecedentia sint indifferentia et compossibilia cum carentia actus. Sed omnia principia immediate, et proxime antecedentia actum misericordiæ efficaciter imperatum, non sunt indifferentia, et compossibilia cum carentia actus. Ergo actus misericordiæ efficaciter imperatus non est immediate, ac proxime liber. Consequentia est bona. Minor probatur, quia actus imperans charitatis antecedit actum imperatum misericordiæ, et non est indifferens ad omissionem actus misericordiæ. Major probatur, quia ubi aliquod ex principiis proxime antecedentibus est omnino determinatum, potestas proxime antecedens voluntatis, quæ ex omnibus principiis coalescit, non potest esse indifferens, sed determinata. Quia unicum principum sufficit reliqua determinare, etiamsi illud non sit ex requisitis ad actum, ut prædeterminatio sufficeret ad tollendam indifferentiam voluntatis, quamvis non esset necessaria ad actum. Confirmatur, si intellectu cognoscente indifferenter objectum misericordiæ infunderet Deus voluntati imperium efficax charitatis, plane affectus misericordiæ imperatus non fieret libere, sed necessario. Tunc enim nullum esse discrimen inter physicam prædeterminationem, et tale imperium, cum physica determinatio destruat etiam libertatem concurrendo solum in genere causæ formalis. Ergo imperium charitatis immanenter productum etiam evertit libertatem immediatam actus imperati. Probatur consequentia, quia imperium immanenter productum eadem vi determinat voluntatem, qua productum a solo Deo. Ergo si a solo Deo productum tolleret indifferentiam voluntatis, eandem tollet a voluntate productum. Confirmatur secundo, libertate proxima magis liber est actus misericordiæ non imperatus, quam imperatus, quandoquidem non imperatus nullum supponit principium antecedens, cum quo sit incompossibilis ejus carentia, ut supponit actus efficaciter imperatus. At major hæc libertas actus non imperati non potest esse alia, quam actum imperatum efficaciter esse aliquo modo necessarium necessitate proxima voluntatis. Ergo actus efficaciter imperatus non manet immediate, et formaliter liber.

Confirmatur primo.

Secundo.

8. Respondent Recentiores, non obesse proxime libertati actus imperati determinationem radicalem ejusdem libertatis : quia talis determinatio non est antecedens, sed consequens ; at imperium charitatis determinans actum misericordiæ esse determinationem radicalem libertatis proximæ continentis actum misericordiæ. Sed contra libertas proxima ad actum misericordiæ alia est a libertate proxima ad actum charitatis : principia enim continent diversa, alteraque ab altera separabilis est. Unde licet imperium charitatis sit suppositio consequens libertatem ad amandum Deum, cujus est exercitium : cæterum non est suppositio consequens libertatem ad miserendum, cujus exercitium non est. Ergo libertas ad miserendum destruitur tali imperio. Neque satisfacit, imperium charitatis esse determinationem radicalem libertatis proximæ ad miserendum. Tum quia eo solum concluditur actum miserendi solum esse indifferentem in ea determinatione radicali, siquidem post illam determinationem nulla in voluntate relinquitur indifferentia ad actum misericordiæ. Ut enim actus misericordiæ non relinquatur immediate liber, sufficit, aliquod ipsius principium antecedens esse determinatum. At actus imperans est principium determinatum actus imperati. Ergo non relinquitur immediata, et propria libertate liber, sed sola libertate mediata actus imperantis, et radicaliter determinata ad actum imperatum. Tum quia imperium efficax charitatis non supponit per se indifferentiam proximam voluntatis ad actum misericordiæ, prout requiritur, ut tale imperium sit exercitium, et determinatio radicalis. Nam indifferentia proxima ad actum misericordiæ non est causa influens in actum imperantem charitatis, neque conditio prævie requisita; nam talis indifferentia potest esse effectus imperii. Potest enim ab imperio efficaci charitatis applicari intellectus ad cognitionem objecti constituentem indifferentiam voluntatis ad actum misericordiæ, in eodemque instanti voluntas illum elicere. Tum denique

Evasio recentiorum.

Rejicitur.

non potest esse determinatio radicalis libertatis proximæ ad actum misericordiæ id, quod tollit libertatem proximam ad illum. Imperium autem efficax tollit libertatem proximam ad actum misericordiæ : cum per imperium illud tanquam per principium antecedens determinetur voluntas proxime ad actum misericordiæ, ad quem non potest voluntas esse simul proxime, et antecedenter indifferens : quandoquidem determinatio antecedens imperium charitatis mediat inter voluntatem indifferentem, et actum misericordiæ. Ergo talis determinatio radicalis potius obest, quam prodest libertati proximæ actus misericordiæ imperati.

Ratio a priori.

9. A priori ratio sit, quia ut ait Anselmus lib. 2. cur Deus homo? cap. 17. circa medium, « Est necessitas præcedens, quæ causa est, ut si res, et necessitas sequens quam res facit. Præcedens, et efficiens necessitas est cœlum volvi; sequens vero, et quæ nihil efficit, est, te ex necessitate loqui, quia loqueris. » Unde suppositio consequens, cujus connexio indemnem relinquit libertatem est effectus ipsius rei, hoc est, ipsius actus liberi, quia ab ejus existentia antecedenti dependet. At actus imperans non est affectus, seu quasi affectus actus imperanti, sed potius ejus principium. Ergo actus imperans non est suppositio consequens, sed potius antecedens. Itaque suppositio consequens non dicitur, quia sequatur libertatem in actu primo, sed in actu secundo. Quoniam ipsa libertas in actu primo necessaria est, et extra potestatem voluntatis constituta, et sola libertas in actu secundo contingens est, et in arbitrio voluntatis posita. At actus imperans charitatis non sequitur libertatem voluntatis in actu secundo misericordiæ, quia neque est actus ab ea libertate elicitus, neque ab ejus actu dependens, atque contingens. Ergo actus imperans charitatis non recte dicitur suppositio consequens libertatis misericordiæ.

## SECTIO III.

*Propositio, et explicatio argumentorum.*

Explicatio primum argumentum.

10. Objiciunt Neoterici primo, cum voluntas elicit actum misericordiæ imperatum ab actu charitatis prius natura, quam eliciat actum charitatis habet proximam indifferentiam ad eliciendum, et non eliciendum actum misericordiæ. Sed quælibet indifferentia proxima comunicat propriam libertatem determinationi formali sibi directe respondenti. Ergo indifferentia proxima ad actum misericordiæ tribuit proximam libertatem actui misericordiæ ipsam determinanti, etiamsi imperatus sit. Respondeo. Non præcedit indifferentia proxima ad actum misericordiæ, cùm existit determinatio antecedens voluntatis per imperium efficax charitatis. Non sicut indifferentia proxima ad actum misericordiæ completur per carentiam physicæ prædeterminationis, ita etiam impletur per carentiam imperii efficacis antecedenter determinantis. Hæc autem carentia minime potest existere, existente imperio efficaci antecedenter determinanti voluntatem ad actum misericordiæ.

Secundum.

11. Objiciunt secundo, redarguendo solutionem superioris argumenti. Sicut determinatur voluntas per imperium efficax antecedens ad actum imperatum; sic determinatur per amorem objecti ad omissionem odii, et per odium ad omissionem amoris. Atqui indifferentia proxima ad omittendum amorem non completur per exclusionem odii, neque indifferentia proxima ad omittendum odium completur per exclusionem amoris. Ergo nec indifferentia proxima voluntatis ad actum imperatum completur per exclusionem imperantis. Probatur minor. Si indifferentia proxima ad omittendum amorem compleretur per exclusionem odii, et e contra indifferentia proxima ad omittendum odium per exclusionem amoris, plane cum voluntas esset libera libertate contrarietatis ad omittendum amorem, et odium, mutuo se supponerent exclusio amoris, et exclusio odii. Hoc autem parum philosophicum est. Ergo indifferentia proxima ad omittendum amorem non compleretur per exclusionem odii, neque contra indifferentia proxima,

ad omittendum odium per exclusionem amoris.

Solvitur. 12. Nego paritatem argumenti. Discrimen est quod exclusio impedimenti auferibilis per causalitatem principii non debet præcedere natura causalitatem principii quare corruptio formæ antiquæ non præcedit natura generationem novæ, etiamsi forma antiqua sit incompossibilis in eadem materia cum forma nova, quia antiqua depellitur e subjecto per generationem formæ novæ. At odium est impedimentum auferibile per causalitatem indifferentiæ voluntaits ad amandum, et non amandum. Actus vero imperans non est impedimentum auferibile per causalitatem indifferentiæ proximæ ad actum imperatum, et omissionem illius, cum nec actus imperatus, nec ejus omissio causa sint determinans exclusionem imperantis. Ergo quamvis exclusio odii non præcedat amorem, exclusio tamen actus imperantis debet præcedere actum imperatum. Aliud discrimen est, quod esse non potest actus imperans, quin eo ipso sit causa inducens actum imperatum. Potest tamen esse amor objecti in voluntate libera contrarietatis, quin sit causa inducens omissionem odii. Nam potest omissio odii existente amore induci aliunde, quam per amorem objecti, scilicet per voluntatem pure omittentem, aut per voluntatem reflexam omissionis. Ideo potestas ad omittendum odium non desiderat exclusionem amoris, sed tantum præscisionem, cum potestas ad actum imperatum desideret exclusionem imperantis.

Urgetur. 13. Sed urgent Neoterici. Amor est connexus ex se cum omissione odii tanquam cum aliquo necessario ad existentiam objecti amati. Nam si quis amet existentiam actus misericordiæ, necessarium est ad ejus existentiam removere odium impediens illam. At amor efficax inducit necersario quidquid requisitum est ad existentiam objecti amati : quare intentio efficax finis inducit necessario electionem unici medii. Ergo non potest esse amor efficax objecti, quin sit causa determinans, seu inducens exclusionem odii. Respondeo. Amor efficax objecti non inducit necessario quod requisitum est ad existentiam objecti amati, quando aliunde res necessaria ad existentiam objecti amati independenter ab ipso amore obtinet existentiam. Quare amor efficax actus misericordiæ non inducit intellectum in considerationem, seu cognitionem objecti misericordiæ, quando talis objecti consideratio præcedit amorem imperantem actus misericordiæ, Consequenter neque intentio efficax finis inducit necessario electionem medii unici, nisi cum tale medium non præcedit existens independenter ab amore, seu intentione finis. Igitur cum exclusio odii possit existere independenter ab amore, aut per puram omissionem, aut per nolitionem reflexam, non est cur necessario amor efficax objecti sit causa inducens exclusionem odii, quamvis talis exclusio necessaria sit ad existentiam objecti amati.

Respondetur.

14. Confirmatur hoc idem. Nam semper exclusio odii non est necessaria ad existentiam objecti amati : v. g. cum objectum amatum extra potestatem amantis constitutum est, et ejus existentia odio amantis impediri non potest ex eo, quod non est actio aliqua immediate, aut mediate elicibilis ab ipso amante. Quare tunc amor objecti non potest determinare voluntatem necessario ad exclusionem odii ob necessitatem alis exclusionis ad existentiam objecti amati. Ergo neque determinat necessario voluntatem ad prædictam exclusionem odii, etiam quando objectum pendet a facultate amantis, si aliunde, quam ab amore potest provenire exclusio odii. Præterea, hoc argumentum parum consentienter a recentioribus opponi, cum sentiant, voluntatem justi agentem actum charitatis per habitum infusum prius omittere odium per puram omissionem, et posterius decerni a Deo conservationem habitus, ut deinde amor Dei eliciatur per habitum. Nam si prior est omissio odii non potest in eo eventu induci per amorem Dei, sed per virtutem immediate liberam voluntatis, aut per nolitionem amoris. Male igitur asseritur, amorem objecti necessario esse principium determinans voluntatem ad omissionem odii.

Tertium. 15. Objiciunt denique tertio. Actus efficaciter imperatus est meritorius merito distincto a merito actus imperantis, Ergo etiam est liber libertate distincta a libertate imperantis. Respondeo. Meritum actus imperati non est distinctum adæquate duntaxat. At ut meritum actus imperari sit inadequate distinctum a merito imperantis non requiritur distincta libertas. De quo uberius sequentibus.

## SECTIO IV.

*An imperium efficax, et determinatum adimat actui imperato meritum sibi proprium?*

Prima sententia.

16. Hæc difficultas præcedenti annexa est. Prima sententia docet, actum virtutis imperatum eundem valorem meritorium retinere omnino ab imperanti distinctum quem sine imperio haberet; Ita P. Suarez lib. 12. de Gratia capite undecimo, numero undecimo, et seq. Zumel 1. 2. quæstione 114. art. 4. disputatione secunda, notab. 2. et solut. ad 2. adducens pro hac sententia Sanctum Thomam, et Altisiodorensem. Accedit P. Salas 1. 2. tract. 6. disputatione 2. num. 66. necnon P. Coninck 2. 2. disp. 27. num. 12.

Secunda sententia.

Secunda sententia negat inesse actui efficaciter imperato meritum aliquod a merito actui imperantis distinctum, sed totum ejus meritum esse extrinsecum ab imperio, sicut meritum actionis internæ omnino extrinsecum est. Ita communiter Recentiores, et alii, quos sine nomine refert P. Salas supra.

Nostrum judicium.

17. Nostra sententia sit meritum actus imperati esse distinctum a merito imperantis, non tamen adæquate, sed inadequate. Quæ media est inter duas sententias prioris. Prima enim tribut actui imperato, ut distincta ab imperanti tantum præmium gratiæ, et gloriæ, quantum responderet eidem non imperato. Secunda vero, omne tollit meritum ab actu imperato, ac si reipsa elicitus non esset. Tertia tamen tribuit illi meritum, quamvis non seorsim ab actu imperanti, sed simul cum illo. Ac proinde negat contra primam sententiam, mereri perinde, ac si imperatus non esset, contra secundam vero, privari merit perinde, ac si non esset elicitus: affirmatque, aliquid sibi proprium respondere quod actui imperanti non donaretur, si imperatus re ipsa non fieret. Itaque duas partes continet nostra sententia. Prima est, in actu imperato esse aliquod meritum a merito actus imperantis distinctum. Secunda est, hoc meritum non esse adæquate ab actu imperante distinctum.

Assertio prima.

18. Igitur assero primo. Actus imperatus superaddit imperanti aliquod meritum ab ipso distinctum. Et probo. Si peccator in ultimo vitæ discrimine, copia confessoris destitutus, attendensque, urgere sibi præceptum diligendi Deum ex affectu obediendi Deo, aut vitandi cruciatus æternos, imperet efficaciter dilectionem Dei, merebitur de congruo gratiam habitualem. Ergo in actu imperato existit meritum ab imperanti distinctum, Consequentia bona est; quia in actu obedientiæ, aut timore gehennæ præcise non vis efficaciter imperandi gratiam habitualem. Antecedens autem negari non potest; illud enim: *Ego diligentes me diligo, Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*, et alia mille ejusdem testimonia faciunt in casu antecedentis. Re enim vera illa dilectio, et conversio peccatoris esset efficax, et vera conversio; et licet non esset immediate libera, esset tamen libera absolute, et moraliter loquendo, majoris longe æstimationis, quam si esset immediate libera: majoris enim æstimationis est quod quis non modo diligat amicum, sed etiam cum diligat volens expresse, et in actu significatio diligere amando personam, et amorem ipsius amici. Si ergo amorem reflexe volitum homo prudens non sperneret, cur Deum illum contemnere credendum est? Ego quidem affirmare non ausim.

19. Probatur secundo; pœnitentia, vel quæ virtus ex motivo compensationis pro peccato operatur, elicere potest actum efficacem circa suum objectum, utique circa exercitium aliarum virtutum, quibus pœnitentia Deo pro peccatis compensat. Ergo actus virtutum supernaturalium efficaciter imperati, meritorii, et satisfactorii sunt, etiam ut distincti ab imperanti. Antecedens videtur certum: tum quia reliquæ virtutes possunt elicere actus efficaces circa suum objectum; tum quia compensatio pro peccato ex misericordia divina constituta est in potestate voluntatis. Consequentia probatur: quia nulla virtus, utpote quæ prudenter regitur, potest per se loquendo velle efficaciter in compensationem pro peccato actum alterius virtutis, qui compensatio non sit. At intentio efficax pœnitentiæ vult in compensationem pro peccato actum charitatis efficaciter imperando. Ergo actus charitatis efficaciter imperatus compensatorius, et meritorius est. Alias pœnitentia destruet suum proprium finem per intentionem efficacem, aptiusque per inefficacem consequitur, quod dici non potest.

20. Tertio, probatur a priori; quia actus imperatus habet bonitatem moralem inadæquate distinctum ab imperanti. Ergo meritum continet inadæquate distinctum, meritum enim annexum est bonitati morali. Antecedens probatur : quia actus charitatis imperatus ab intentione pœnitentiæ habet bonitatem formalem charitatis, distinctam a bonitate formali pœnitentiæ, cui bonitati, ut moralis sit, solum restat libertas, quam actus charitatis imperatus participat formaliter ab actu imperanti : ergo actus charitatis simul cum actu imperanti pœnitentiæ constituit bonitatem formalem charitatis moralem, et meritoriam. Quod ut clarius cernas, pone actum supernaturalem imperari efficaciter amore naturali (quod possibile ostendi.) Tunc enim actus charitatis bonus formaliter bonitate intrinseca, et liber libertate extrinseca, esse meritum ad præmium supernaturale, quin ad illud nec in actu imperanti solum, nec solum in imperato esse proportio meriti, sed in utroque simul.

21. Et quidem recte apprehendi bonitatem moralem, et meritum actus humani libertate mediata, constat manifeste ex sententia Recentiorum nobis adversantium. Nam ad meritum actus charitatis non sufficit, voluntatem efficere dilectionem Dei, sed præterea requiritur unire illam sibi : si enim voluntas efficeret qualitatem amoris non unitam sibi, (quod divinitus possibile sentiunt Recentiores) plane voluntas non diligeret Deum, ac proinde nec mereretur per illam. At qualitatem amoris uniri voluntati non est immediate liberum voluntati, sed tantum mediate. Prius enim, et immediatius est libera voluntati actio in qualitatem : deinde qualitas media actione, denique unio media qualitate, ad quam sequitur unio necessario, sicut actus imperatus ad imperantem. Ergo constitui potest meritum sola libertate mediata. Ratio est, quia exercitium actus imperantis, et imperati non distinguitur moraliter, sed tantum physice; moraliter enim eodem conatu, ac determinatione fertur voluntas in utrumque actum, ut fertur eadem determinatione in qualitatem, et unionem. Ergo actus imperatus informari potest ad suum meritum moraliter libertate voluntatis.

22. Denique assertio posita ostenditur. Actionibus externis competit meritum ab internis distinctum. Ergo etiam actui interno efficaciter imperato respondet meritum ab imperante distinctum. Consequentia optima est, nam actiones externæ sunt essentialiter imperatæ, et libertate immediata destitutæ sunt, sicut actiones imperatæ internæ. Antecedens sectione sequenti firmabimus, ubi alias pro hac assertione rationes a priori, et posteriori adducemus.

23. Objicitur primo. Actio exterior non est meritoria merito distincto ab actu interiori, solum quia non est immediate libera. Ergo neque actio imperata interior. In primis antecedens est falsum, ut videbimus sect. seq. Deinde consequentia est mala. Est enim discrimen inter actum externum, et internum. Quippe actus internus est formaliter honestus, et bonus ex respectu intrinseco, quo fertur in honestatem objectivam propter se, tanquam in objectum formale; ac proinde simul cum libertate extrinseca actus imperantis potest constituere bonitatem moralem, quam meritum sequatur. At vero actus exterior formalis honestatis, et bonitatis expers est, cum intrinsece non respiciat finem honestum, et bonum; atque adeo etiam bonitatis moralis, atque meriti expers esse potest. Quare actio exterior non est aliena a merito, quia immediate non est libera, sed quia intrinsece, et formaliter non est honestas, et bona.. Prima objectio

24. Objicitur secundo. Actus misericordiæ imperatus non est moraliter bonus, ut distinctus ab actu charitatis imperante; siquidem ut ab eo distinctus non est liber, prout requiritur, ut sit moralis. Ergo neque meritorius, prout ab illo distinctus; nam meritum est proprietas sequuta bonitatem moralem. Respondeo. Actus misericordiæ imperatus a charitate duplici bonitate morali est moraliter bonus, ac proinde etiam duplici ratione meriti, quæ utramque bonitatem moralem sequitur, meritorius est. Altera est bonitas charitatis, quæ ipsi adæquate est intrinseca, sicuti actioni externæ adæquate intrinseca est; atque adeo meritum sequutum hanc bonitatem moralem est omnino extrinsecum actui imperato, et seorsim ab imperanti non constituit. Altera est bonitas moralis misericordiæ, quæ ipsi est partim intrinseca, et partim extrinseca : intrinseca quidem, qua parte continet honestatem et bonitatem formalem ex objecto formali misericordiæ, extrinseca vero, qua parte continet libertatem ab actu intrinseco imperante charitatis. Meritum igitur respondens huic bonitati morali misericordiæ auget actus imperatus supra imperantem, non quidem distinctum adæ- Secunda.

quate ab imperante, siquidem illum, qua liber et moralis est, essentialiter complectitur, sed solum inadæquate distinctum, quatenus complectitur honestatem formalem misericordiæ ab honestate charitatis distinctam, ut exponemus assertione secunda.

Tertia. 25. Objicitur tertio. Non crescit meritum ex gratia habituali subsequenti exercitium liberum charitatis. Ergo neque crescit ex bonitate actus imperati misericordiæ subsequenti idem exercitium. Nego paritatem. Disparitas est. Gratia subsequitur exercitium charitatis jam compensatum præmio per ipsam gratiam habitualem, actus vero misericordiæ non subsequitur imperium charitatis jam compensatum præmio, quia Deus ad compensandum præmio actum charitatis, spectat etiam actum misericordiæ subsequentem, qui continetur in actu charitatis, eumque compensat duplici titulo, tum ut exercitium formale, et completum virtutis charitatis, tum ut exercitium virtuale, et incompletum, seu inchoatum misericordiæ. Præterea quia non est contra modum, quo opus bonum concurrit ad meritum, esse effectum libertatis, imo id necessarium est, ut meritum constituat, est tamen contra modum, quo gratia habitualis concurrit effectum esse libertatis, ut ostendi tractatu de merito.

Assertio secunda. 26. Assero secundo. Meritum actus imperati non est adæquate distinctum a merito actus imperantis. Probatur. Actus efficaciter imperatus non est in se immediate propria libertate liber, sed libertate actus imperantis, ut sectione secunda, statuimus. Ergo ut meritorius complectitur actum imperantem. Nam ut meritorius est actus moralis, ac liber; ut liber complectitur actum imperantem, cum seorsim ab actu imperanti liber non sit. Ergo etiam ut meritorius actum imperantem complectitur. Quod autem meritorius actus essentialiter complectitur, non est adæquate distinctum a merito. Ergo meritum actus imperati non est adæquate distinctum ab actu imperante. Nota, quamvis actui imperanti, et imperato non respondeant duo merita adæquate distincta, posse respondere uo præmia adæquate distincta, nam actui charitatis imperanti, verbi gratia, seorsim ab actu misericordiæ respondent quatuor gradus gratiæ, actui vero misericordiæ duo. Quatuor autem gradus gratiæ respondentes actui charitatis seorsim ab actu misericordiæ adæquate distinguntur a duobus gradibus gratiæ respondentibus actui misericordiæ ut imperato ab actu charitatis. Tamen si actus misericodiæ non esset ab actu charitatis imperatus, augeret præmium gratiæ tribus gradibus, quia exercitium libertatis esset majus, et duplicatum duobus actibus seorsim liberis, ac meritoriis. Quod solum nostra assertione contendimus, nempe per actum imperatum non augescere meritum, et præmium operantis supra meritum, et præmium actus imperantis tantum, quantum augesceret per eundem, si imperatus non fuisset.

Prima objectio. 27. Objicies primo. A nobis assertum est num. 18. plus mereri eum, qui diligit Deum volens reflexe dilectionem, quam qui diligit sine volitione reflexa dilectionis. Ergo per imperium non decrescit meritum. Respondeo. Majus meritum volentis reflexe dilectionem supra meritum diligentis sine volitione reflexa compleri per volitionem reflexam imperantem, et per dilectionem directam imperatam, quod solum asseruimus num. 18. meritum vero dilectionis directæ non esse majus, cum imperata est, quam cum eadem non est imperata, quod nunc asserimus.

Secunda. 28. Objicicies secundo. Eadem gratia habitualis informat simul duos actus supernaturales liberos ad duplex meritum adæquate distinctum. Ergo idem exercitium libertatis potest etiam constituere duplex meritum adæquate distinctum. Respondeo. Meritum condignum unius actus non est adæquate distinctum a merito condigno alterius, cum ambo informantur eadem gratia habituali, quia gratia habitualis est pars constituens essentialiter meritum condignum, gratia autem non est adæquate distincta, cum uterque actus informatur eadem gratia. Tamen præmium respondens uni actui tantum est, quantum eidem responderet, si gratia esset distincta. In quo quidem diversa est ratio actus imperantis et imperati, quia gratia numero distincta non supperaddit alteri ejusdem intentionis aliquid pretio æstimabile, exercitium vero libertatis distinctum supperaddit alteri aliquid pretio æstimabile, nam novum exercitium libertatis in actionibus honestis morali æstimatione dignum est.

## SECTIO V.

*An idem sentiendum sit de merito actionis imperatæ externæ, quod de merito actionis imperatæ internæ?*

Nostrum judicium.

29. Quanquam consequentia facta ex novo merito actionis imperatæ internæ ad novum meritum actionis externæ recta non sit, ut vidimus num. 23. tamen quia a novo merito actionis externæ recte arguitur ad novum meritum actionis imperatæ internæ, nostraque sententia diu fuit actionem externam augere meritum actionis internæ, ideo, ut constantius stabiliretur meritum novum actionis imperatæ internæ, quod sectione antecedenti assertum est, libuit nunc hanc disputationem subnectere, et breviter nostrum in illa judicium aperire. Ergo volumus, actione exteriori cæteris paribus plus gratiæ, et gloriæ mereri justum, quam sola actione interiori. Non quia actio exterior sola meritoria sit, sed quia simul cum interiori majus meritum constituit, quam sola interior actio constitueret. Sicut gratia habitualis secundum se meritoria non est, tamen actui interno virtutis conjuncta complet meritum condignum, quod soli actui interno seorsim a gratia non comperit. Ita Scotus quodlibet. 18. art. 3. et omnes ejus discipuli.

Ratio priori.

30. A priori ratio est. Quia meritum est obsequium cedens in honorem, aut commodum Principis, aut Reipublicæ valentis illud præmio compensare : quare disputatione decima quinta, section. prima, distinxi, laudabilitatem operis a merito ; quod laudabilitas sumitur per convenientiam operis cum dictamine suppositi operantis, meritum vero per convenientiam operis cum honore, et bonis alterius. Sed actio exterior auget obsequium Dei, qua parte cedit meritum in honorem Dei, et commodum Reipublicæ rationalis, quam Deus moderatur, esto non augeat illud qua parte est actio moraliter bona. Ergo auget meritum in ratione meriti. Major, et consequentia constant. Probatur minor: quia actio exterior conducit maxime ad excitandum in aliis laudem et cognitionem Dei, affectusque internos virtutum, quæ sunt bona extrinseca Dei, et Reipublicæ rationalis. Ergo actio exterior se ipsa immediate constituit meritum, ut conducens in honorem Dei, et commodum Reipublicæ rationalis. Itaque ut argumentum gratiæ habitualis auget meritum, quamvis ipsa meritum non sit, seorsimque ab ipsa actio interna fit meritoria, quia per majorem gratiam fit accessio majoris dignitatis personæ, quæ heterogenee cum opere meritum dignum constituit, sic actione exteriori auxisset heterogenee meritum, qua parte efficit cum actione interiori unum actum moralem bonum magis cedentem in honorem Dei, et commodum Reipublicæ rationalis.

Confirmatio.

31. Confirmatur ; satisfactio nostrorum operum augetur per actionem externam, ut fert communis Theologorum apud Patrem Suarez tom. 4. in 3. p. disput. 37. sect. 5. et P. Ægidium de sacramentis disp. 10. nu. 25. et alios ; quia satisfactio est vindicta, et castigatio voluntaria culpæ, quam plus actionibus externis quam solis internis castigamus. Quare in Tridentino dicitur nos satisfacere per ipsa flagella extrinseca patienter tolerata, de quo vide dicta disp. 15. sect. 1. Ergo etiam meritum crescit actione externa. Nam meritum est actio obsequii alterius, nempe Principis supremi, et Reipublicæ rationalis quibus majus obsequium præstatur, magisque consulitur per actiones externas junctas internis, quam per solas actiones internas. Consequentia videtur manifesta.

Ratio a posteriori.

32. A posteriori in ejusdem probationem facit, pluribus peccatis externis, quæ aliis nociva, et scandalosa sunt imponi ab Ecclesia excommunicationem, irregularitatem, et alias ejusmodi pœnas, quas re ipsa non incurrunt, nec merentur qui solo desiderio peccant. Item pluribus operibus honestis conducentibus ad bonum commune statui ab Ecclesia indulgentias, et privilegia, et a principibus sæcularibus præmia, quæ non merentur, qui sola voluntate exequuntur. Ergo similiter poterat Deus actionibus externis conducentibus ad bona extrinseca Dei, et Reipublicæ rationalis, junctis cum internis eam gratiæ et gloriæ portionem definire, quam solo affectu non mereamur. Quæ enim prudenter geruntur a Principe Ecclesiastico, et sæculari in ordine ad bonum suæ Reipublicæ geri possunt a Deo in ordine ad bonum dignitatis, et Reipublicæ suæ ; cum hoc discrimine, quod Principes compensantes præmio actiones, internarum judices non sunt. Deus autem actiones etiam internas, quas intuetur clare, et a quibus externæ suam

bonitatem, ac malitiam sortiuntur. Unde etiam meritum apud homines constituitur actione externa essentialiter, sine qua simpliciter meritum non erit; apud Deum vero solum integraliter, nam sine illa esse potest simpliciter meritum, sed non tantum, quantum cum illa.

Tertia probatio.

33. Tertio, stabilitur eadem sententia: Quia merito actionis externæ explicantur facile plura, quæ sine illo ægre explicantur. Primum est, quare peccatum exterius necessario subjiciendum est clavibus Ecclesiæ, et non sufficiat ad Sacramentum pœnitentiæ confessio desiderii interni ex se efficacis, in quo tota malitia consistit. Item quare desideranti efficaciter martyrium neget Deus Laureolam, quam sine majori merito interno concedit complenti opere externo martyrium. Tertio, quare Deus expectat prævisionem intuitivam passionis externæ Christi re ipsa exhibitæ ad definiendum prædestinatis dona supernaturalia, ut plura scripturæ testimonia suadent, et non sufficeret intuitio solius desiderii interni. Hæc, inquam, et alia in contraria sententia difficile explicantur. Si enim actio exterior nullam addit supra interiorem, nec malitiam, aut bonitatem, nec rationem merendi pœnam, aut præmium, certe non est, quare actio sola interior, ut distincta ab exteriori ad hos affectus non sufficiat, exterior etiam ad eos necessario spectanda sit. Quod facile, si posset breviter ostenderemus. At hæc omnia in nostra sententia promptam explicationem habent; nempe quia actione exteriori augescit meritum, et demeritum operatis, sicut augescit actu interno virtutis efficaciter imperato.

Sententia negans.

34. Scio, communem nunc sententiam esse, quæ negat aliquid meriti, aut demeriti externis operibus, ut videre est apud Pat. Suarez, libro duodecimo de Gratia, capite sexto. Tamen ejus sententiæ argumenta non me terrent. Primum est apud Ecclesiæ Patres voluntas pro facto, ac completo opere reputatur. Ergo facto non accresit meritum voluntati. Hoc argumentum instatur in desiderio operis interni, quod omnium concessione pro opere completo non reputatur: neque enim desiderantes amorem Virginis Mariæ meremur tantum quamtum ipso amore meremur. Nec desiderio contritione re ipsa exhibita possumus mereri. Igitur Ecclesiæ Patres dicentes, apud Deum voluntatem pro facto reputari, solum volunt, Deum non æstimare ad pœnam, et præmium solum actiones externas, ut homines solent, sed potissimum affectus internos. Cum quo tamen stat non tantum æstimare affectus internos, quantum internos, et externos simul, ut prudenter non æstimarent Principes Ecclesiastici, et sæculares, etiamsi actus interni ipsis paterent. Rursus instatur in satisfactione, ad quam plus conferre actionem externam simul cum interna, quam solam internam, tuetur communis doctrina Theologorum, ut dicebamus n. 31. Igitur sicut ad satisfaciendum pro culpa non valet tanti apud Deum sola voluntas, quanti voluntas operi externo conjuncta, ita ad merendum potest non tanti valere.

Primum argumentum solvitur.

Secundum

35. Secundum argumentum. Actio exterior non addit exteriori bonitatem moralem, ut communiter supponitur certum ex tr. de bonitate, et malitia humanorum actuum. Ergo neque addit meritum. Nam meritum est proprietas sequuta bonitatem moralem. Etiam hoc argumentum instatur in satisfactione operum. Nam etiam satisfactio operum et proprietas bonitatis moralis, sicut meritum, nihilominus tamen absque accessione majoris bonitatis formalis fit opere externo accessio majoris satisfactionis. Ergo similiter fieri potest accessio majoris meriti. Item meritum crescit cremento gratiæ habitualis, licet gratia habitualis non augeat bonitatem operis. Ratio est, quia meritum essentialiter includit opus bonum, non utrumque, sed cedens in bonum alterius. Actio autem exterior, licet non augeat bonitatem moralem quæ sumitur per respectum moralem ad objectum propositum a dictamine suppositi operantis, tamen auget conducentiam in bonum extrinsecum Dei, et reipublicæ rationalis. Atque ita constituit heterogenee meritum, sicut gratia habitualis, et libertas extrinseca, hoc est, non ut pars homogenea, in qua seorsim ab aliis sit meritum, sed quæ simul cum aliis faciat meritum, sicut corpus facit hominem cum anima, licet corpus non sit homo. Hac ratione mihi omnino certum non est antecedens, scilicet opere externo non augeri bonitatem moralem. Sed de illo tract. de bonitate humanorum actuum disserendum est.

Tertium

36. Tertium. Prudentum judicio æquali laude dignus est, qui egregium facinus agressus illud non exequitur impeditus a potentiori, ac qui eodem prorsus animo, et non majori illud exequitur, quia ab alio impedi-

tus non fuit. Ergo operis exequutio non facit accessionem meriti animo efficaci interno. Hoc argumentum, si quid probat, maxime duo non vera. Primum, actione externa non augeri satisfactionem contra communem sententiam. Secundum, etiam apud Principes creatos æquali præmio compensandos aggredientes facinus, ac illud exequentes. Præterea negatur consequentia, quia laudabilitas operis, ut disputatione 15. sect. 1. diximus, sumitur solum per convenientiam ad dictamen suppositi operantis, meritum vero etiam per convenientiam ad bonum alterius, licet actus qui facinus aggressus est æque se conformaverit cum dictamine rationis, ac qui opere illud complevit, tamen re ipsa non exhibuit uterque æquale bonum, seu honorem Principi, a quo unusquisque præmio compensandus est.

---

# DISPUTATIO LXIX.

## AN POSSIBIS SIT AFFECTUS INTRINSECE SUPERNATURALIS INDIFFERENS SECUNDUM SPECIEM?

Hanc difficultatem nullo duce exposui meis discipulis anno 1624. et in sententiam affirmantem incubui. Postea anno 1628. edidit P. Suarez, tomum primum in 1. 2. et tract. 3. disputatione 9. sectione secunda, eandem quæstionem excitavit, et in partem negantem sententiam tulit. Gavisus tamen sum nullum ab eo denuo argumentum objici, quod a me prius et objectum, et dilutum non fuerit.

### SECTIO I.

*Explicatur quæstio.*

Quid actus indifferens

1. Non intelligimus actum secundum speciem, et essentiam indifferentem, qui capax est ex fine extrinseco fieri bonus, et malus, nam hac ratione ex superioribus constat, actus supernaturales esse secundum speciem indifferentes, cum disputatione 50. ostenderimus, fieri posse ex fine extrinseco malos, et disputatione 65. fieri posse extrinsece bonos. Est igitur actus secundum speciem indifferens, qui ex objecto formali sibi intrinseco neque moraliter bonus, neque moraliter malus est, quia ejus objectum formale sola est commoditas naturæ a bonitate, et malitia morali, a convenientia, et disconvenientia rei cum dictamine rationis aut cum natura rationali, prout rationalis est omnino præscindens. Ita actum naturalem indifferentem secundum speciem definiunt communiter Theologi 1. 2. quæstione decimaoctava, art. 8. et 9. Quæritur ergo, an sicut dantur affectus naturales, qui ex objecto formali sibi intrinseco neque moraliter sunt boni, neque mali, quippe respicientes intrinsece solam commoditatem naturæ a bonitate, et malitia morali præscindentem, ita possibiles sint divinitus affectus entitate supernaturales, qui intrinsece, neque bonitatem, neque malitiam ex suo objecto formali hauriunt?

Quotuplex possit esse indifferens supernat.

2. Porro hi affectus supernaturales secundum speciem, ex objecto intrinseco indifferentes bifariam possunt adstrui. Primo, ejus conditionis, ut exigant secundum se ratione suæ exellentiæ in finem extrinsecum bonum referri, nullum finem in specie determinando, sicut assensus fidei, licet ex objecto bonus non sit, postulat tamen ex affectu boni finis proficisci. Secundo, ejus conditionis, ut secundum se eum finem non desiderent, sed connaturaliter absque actu prævio ipsos imperante in finem bonum fieri queant sicut actus naturales ex objecto intrinseco indifferentes fieri possunt. Nulla enim harum conditionum actui secundum speciem indifferenti ex conceptu suo repugnat. Nam ubi actus ex objecto formali sibi intrinseco neque bonus, neque malus est, nihil refert quidquid illi extrinsecus advenire potest, ut indifferens secundum speciem intrinsecam non sit. Atque ita etiam si actum supernaturalem adstruas exigentem intrinsece relationem extrinsecam alterius actus in bonum finem, potes illum adstruere indifferentem secundum speciem, si ex objecto formali sibi intrinseco nulla ei bonitas, neque malitia moralis conveniat.

Objectio.

3. Dices; Eo ipso quod actus postulet oriri ex affectu boni finis virtualiter, et æquivalenter respicit bonum finem. At respectus intrin-

secus virtualis, et æquivalens in bonum finem sufficit, ut actus sit formaliter bonus, ut sæpius asseruimus. Ergo non potest esse secundum speciem indifferens, si exigat referri in bonum finem. Respondeo. Ut actus ex respectu virtuali alicujus honestatis sit formaliter honestus et bonus, requiritur, ut is respectus actui conveniat ex objecto formali intrinseco, quem formaliter respicit, nimirum quia objectum formale intrinsecum virtualiter, et æquivalenter est honestas finis extrinseci, eaque ratione diximus, odium malitiæ referri ad virtutem elicientem amoris bonitatis, et electionem mediorum ad virtutum intentionis finis, quia ex objecto formali unus est virtualiter alius. Cæterum cum actus exigit referri in bonum finem, non ex objecto formali intrinseco, sed vel ex principio, a quo procedit vel ex perfectione aliunde desumpta, non sufficit is respectus virtualis constituere actum sub specie morali virtutis ad quem pertinet actus imperans, et respiciens intrinsece finem. Sic asseruimus tr. de voluntate Dei, convenire Deo plures affectus virtutum moralium, qui non pertineant ad charitatem, qua Deus se diligit, quamquam omnes affectus liberi Dei essentialiter supponant amorem naturæ divinæ, quia affectus morales Dei non habent essentialiter manare ab amore naturæ divinæ ex objecto formali sibi intrinseco, sed ex perfectione supositi a quo fiunt. Igitur ubi objectum formale intrinsecum actus naturalis, et supernaturalis idem omnino est, nullamque tribuens actui naturali bonitatem, aut malitiam, neque exigens relationem in finem extrinsecum bonum, non erit actus supernaturalis intrinsece bonus, sicut non est actus naturalis idem objectum respiciens, quamvis ratione supernaturalitatis exigat referri extrinsece in finem bonum, quia hæc exigentia ei non ex objecto formali intrinseco, sed vel ex principio, aut modo tendendi conveniet. Præterea licet exigentia intrinseca relationis extrinsecæ in finem bonum determinatum charitatis, aut pœnitentiæ posset constituere actum bonum bonitate talis virtutis ; tamen exigentia relationis extrinsece in bonum finem indeterminatum non appareret, quomodo possit constituere intrinsece bonum bonitate determinata virtutis.

## SECTIO II.

*Sententia affirmans probabilior est.*

Prima probatio.

4. Non repugnare affectum supernaturalem indifferentem secundum speciem, suadibilius nobis est. Primo, quia affectus indifferens ex objecto formali, est indifferens secundum speciem. Sed non repugnat affectus supernat. indifferens ex objecto formali. Ergo non repugnat affectus supernaturalis indifferens secundum speciem. Probatur minor; Affectus supernaturalis, ut vidimus disput. 45. non sumit supernaturalitatem ex objecto formali, nam potest esse actus supernaturalis cum objecto formali naturali, sumens supernaturalitatem ex modo tendendi, et principio efficienti. Ergo etiam potest esse supernaturalis cum objecto formali indifferenti. Nam solo titulo supernaturalitatis potest exigi objectum formale bonum. Titulo supernaturalitatis actus non exigitur objectum formale supernaturale. Ergo neque bonum. Secundo, omnis bonitas supernaturalis potest movere affectum supernaturalem. Sed potest esse bonitas motiva voluntatis, supernaturalis, et indifferens. Ergo bonitas indifferens potest movere affectum supernaturalem voluntatis. Major ex terminis est probabilis. Nam sicut bonitas secundum se est amabilis, ita bonitas supernaturalis est amabilis amore supernaturali. Probatur minor ; Potest quis appetere scientiam infusam solum propter commodum sciendi, dotes corporeas gloriæ, ubicationem definitivam, et duplicatam circunscriptivam propter varia emolumenta naturæ sentientis, in quæ procul dubio ea dona conferre possunt. Ergo potest bonitas supernaturalis movere indifferenter affectum voluntatis. Si dicas, tunc ea dona movere secundum quod conveniunt cum commodis naturalibus : contra est; commoditas ipsa quæ in eis donis movet voluntatem, est intrinsece supernaturalis, et excellens omnem facultatem naturæ, movet enim secundum differentiam, et excellentiam eorum donorum propriam, qua in ratione commoditatis evehuntur supra commoda facultate naturæ possibilia. Ergo ea dona affectum commodi movent, qua supernaturalia sunt.

Secunda

5. Explicatur; statuimus disp. 44. a sect. 9. possibiles esse sensiones, et appetitiones supernaturales, nec non objecta sensibilia, et appetibilia supernaturalia. Potest voluntas appetere eas delectationes sensibiles supernaturales, et objecta, ut convenientia eis delectationibus supernaturalibus, præscindendo a convenientia cum natura rationali, sicut appetit delectationes naturales sensibiles secundum se indifferentes. Ergo objecta supernaturalia prout indifferentia appeti possunt. Urgetur amplius; Appetitiones supernaturales formaliter sunt indifferentes, neque bonæ, neque malæ moraliter, quia non moventur a suis objectis, ut honestis et convenientibus rationi, quam non assequitur sensio materialis, quæ illas regulatur. Ergo affectus eis respondentes dari possunt in voluntate rationali similiter indifferentes. Quidquid enim appetitum movere potest, etiam potest movere affectum simplicem, et efficacem voluntatis.

ertia. 6. Tertio, affectus doloris, atque tristitiæ, quo dæmones torquentur ab igne corporeo inferni est intrinsece supernaturalis, nam is affectus viribus totius naturæ est impossibilis, ideoque ignis ad eum virtute obedientiali elevata a Deo concurrit. At is affectus ex objecto formali neque est honestus, neque turpis; honestus non est, quia voluntas obstinata dæmonis nulla honestate movetur, turpis non est, quia non est turpe naturæ de tanto malo dolore, de quo etiam anima Christi, cui omnis turpis affectus repugnat, proculdubio doleret, quare et a Deo is affectus intenditur, cum Deus nullum affectum turpem intendat. Ergo affectus voluntatis intrinsece supernaturalis potest esse, qui ex objecte formali intrinseco neque honestus, neque turpis sit, ac proinde secundum speciem, et objectum intrinsecum indifferens. Neque obstat, eum affectum esse necessarium, et non liberum. Nam honestas, et turpitudo etiam affectibus necessariis communis est, odium enim Dei, quamvis necessarium, est turpe, et dilectio Dei quamvis necessaria, est honesta, libertasque affectibus voluntatis est extrinseca a principio, et sola honestas, et turpitudo desumitur ex objecto, et est eis, neque turpis potest esse secundum speciem indifferens, ea indifferentiæ ratione, de qua inter Theologos disputatur. Siquidem indifferentia secundum speciem non est aliud, quam respectus essentialis actus supernaturalis in objectum formale, quod neque bonum, neque malum moraliter sit. Præterea inde poterit dari affectus liber ex objecto neque bonus, neque malus, sicut datur affectus necessarius; nam ex eodem motivo, ex quo datur dolor supernaturalis de malo præsenti, potest dari odium liberum de malo futuro. Sed potest dari dolor supernaturalis de malo præsenti ex motivo neque bono, neque malo. Ergo similiter poterit dari odium liberum de malo futuro.

Quarta. 7. Quarto. Potest cognitio supernaturalis referre immediate objectum indifferens secundum commoditatem naturæ præscindentem ab honesto, et turpi. Ergo etiam potest affectus supernaturalis moveri immediate ex tali commoditate naturæ moraliter indifferenti. Antecedens negari non potest; nam scientia infusa potest immediate, et in seipsis cognoscere objecta naturalia, ut naturam lapidis, naturam motus localis, et etiam objecta supernaturalia, ut naturam gratiæ, et conditionem aliorum donorum supernaturalium naturæ hominis sentienti congruentium; item potest hæc objecta conceptibus inadæquatis attingere, quin omnia eorum prædicata quacunque cognitione comprehendat, ut dicebamus disputatione quinquagesima-quinta, sectione quinta, et sequenti. Ergo similiter poterit immediate, et in se ipsa cognoscere commoditatem naturæ, objectis naturalibus, aut objectis supernaturalibus convenientem, conceptu quidem inadæquato præscindente ab honestate, et convenientia eorum cum natura rationali, qua rationali Jam prima consequentia probatur. Tum quia idem objectum quod potest esse immediatum, et intrinsecum cognitioni supernaturali, potest etiam esse immediatum, et intrinsecum affectui supernaturali, cum supernaturalitas affectus major non sit, quam supernaturalitas cognitionis. Tum quia nulla est cognitio supernaturalis, ex qua oriri non possit supernaturalis affectus, omnis enim cognitio motiva est voluntatis, aut in amorem, aut in odium. At ex illa cognitione non potest oriri affectus, qui sit bonus, aut malus moraliter, sed solum indifferens, cum solum referat commodum naturæ, et non bonum, aut malum moraliter. Ergo ex illa cognitione moveri potest affectus supernaturalis commoditatis naturæ secundum speciem indifferens.

Quinta. 8. Denique probatur a paritate. Sunt possibiles plures modi supernaturales proprii naturæ corporeæ, et non rationalis, ut ubi-

catio definitiva corporis Christi, unio hypostatica Verbi cum lapide, aut saltem cum corpore Christi, actio productiva gratiæ procedens ab aqua, unio indivisibilis materiæ cum duplici forma, creatio physica quantitatis, si hæc ab agente, et termino distinguitur, et alii innumeri similes. Ergo etiam erunt possibiles affectus supernaturales, qui naturæ rationalis, qua rationalis, proprii non sint. Non enim apparet discriminis ratio; præsertim cum superiores modi etiam suam speciem sortiantur ab extremis mere naturalibus, et secundum se indifferentibus. Confirmatur; Sicut Deus potest elevare calorem ad efficiendum frigus, et potentiam visivam ad intruendum unica visione objecta, quæ suis viribus non potest videre, nisi pluribus; ita potest elevare voluntatem ad amplectendum unico affectu plura objecta indifferentia, quæ naturali facultate non potest, nisi pluribus amplecti. At is affectus simul amplectens plurima commoda naturæ secundum se indifferentia, viribus naturæ impossibilis, et indigens elevatione Dei esset intrincece supernaturalis. Ergo non repugnat affectus intrinsece supernaturalis ex objecto, et secundum speciem indifferens. Accedit argumentum pro rerum possibilitate solemne; scilicet quia nulla adducitur repugnantiæ ratio, quæ facili negotio non dilvatur, ut sect. sequenti videbimus.

## SECTIO III.

*Expenduntur argumenta sententiæ negantis.*

Opponit primo.

9. Pater Suarez 1. 2. tract. 3. disp. 9 sect. 2. num. 4. censet repugnare actum supernaturalem ex objecto, et secundum speciem indifferentem. Movetur primo, quia hæc est communis Theologorum existimatio, qui ideo de hac re non disseruerunt, quia supposuerunt certum, nullum esse affectum supernaturalem ex objecto indifferentem. Respondeo. In hac re nulla sunt Theologorum suffragia, cum nullus eorum hanc difficultatem attigerit Neque credibile est, ideo hanc quæstionem non movisse, quia certam supposuerunt sententiam negantem; tum quia argumenta nostra satis ostendunt, ejus certitudinem tantam non esse, ut aliqua explicatione non indigeant; tum quia Theologi disserunt, an possit affectus supernaturalis fieri vitiosus individuo, an assensus supernaturalis falsus; cur similiter non disserent, an possit fieri secundum speciem indifferens? Igitur ideo hanc disputationem in controversiam non vocarunt, quia eis disserenda non occurit; nam solum occurit dissertatio de affectibus supernaturalibus communi, et frequenti providentia gratiæ elicitis, duos supposuerunt secundum speciem moraliter bonos, quin in alios alio genere providentiæ possibiles cogitationem adverterint.

Secund

10. Secundo; omnis affectus supernaturalis indiget auxilio supernuturali gratiæ, et pendet a Deo speciali authore. At auxilium supernaturale gratiæ, et concursus Dei ut specialis authoris solum dispensatur ad actus moraliter bonos; quippe conducentes in salutem, qui moraliter boni sunt. Ergo omnis affectus supernaturalis debet esse ex objecto, et intrinsece bonus. Respondeo. Omnis affectus moraliter bonus in salutem conducens indiget auxilio gratiæ, et Deo speciali authore; non vero e contra omnis affectus indigens auxilio gratiæ, et Deo speciali authore est moraliter bonus. Prius solum contenderunt Concilia, et Patres adversus Pelagianos, qui actus moraliter bonos, et conferentes in salutem tuebantur elicitos viribus naturæ sine auxilio gratiæ; idque solum sufficiebat ad expugnandam eorum doctrinam. De posteriori nulla a Patribus, et Conciliis disputatio fuit. Quin oppositum videtur implicite assertum, cum in parte sentienti hominis admiserint Theologi actus supernaturales, ut disput. 44. a sect. 9. vidimus, quos tamen nullus fatetur ex honestate moveri. Deinde esto id de facto verum sit ordinaria, et frequenti Dei providentia, quod solum conplectitur doctrina Conciliorum, et Patrum; cur aliud genus actuum alio genere providentiæ impossibile est quod nostra contendit disputatio? Præterea actus ex objecto indifferentes possunt pertinere ad salutem conducentia intrinseca remota, quæ sufficiat ad exigendum auxilium supernaturale; vel quia suapte natura postulat oriri ex affectu supernaturali finis boni, ut dicebamus nu. 2. vel quia suapte natura habet movere affectum supernaturalem bonum, quatemus voluntas affecta in commoda supernaturalia naturæ sentientis alli-

citur in affectus bonos, quibus ea promeretur; vel quia procedit essentialiter ab habitu supernaturali, qui est connexus cum gratia justificante, aut qui potest simul elicere actus moraliter bonos, et indifferentes, siquidem idem habitus potest elicere actus respicientes objecta formalia diversa, ut expendimus dip. 45.

Tertio. 11. Tertio; omnis habitus supernaturalis est virtus, et nullus est indifferens. Ergo omnis actus supernaturalis est vitiosus, et nullus indifferens. In primis de antecedenti plures dubitant, cum concedent habitus supernaturales in parte sentienti, qui proprie virtutes esse non possunt, siquidem ex bono honesto formaliter non moventur; de quo nos lib. sequenti. Deinde antecedens solum est verum de facto, non vero de possibili. Denique habitus supernaturales solum providentur ad actus frequentes, non vero ad eos, qui raro fiunt, ad quos Deus auxilio extrinseco, aut cogitatione intrinseca concurrit. Igitur cum aliqui sint actus supernaturales, qui sine habitu fiunt, potest componi omnes habitus supernaturales esse virtutes, quin omnis affectus supernaturalis virtutis actus sit, sed per auxilium divinum elicitus.

Quarto. 12. Quarto; si qui affectus supernaturales possunt esse ex objecto indifferentes maxime spei, et fidei. Hi non sunt ex objecto indifferentes. Ergo nulli sunt ex objecto indifferentes. Respondeo. Affectus ex objecto indifferentes sunt qui moventur ex commodo naturæ præscindenti ab honesto, et turpi. Affectus spei, et fidei non sunt ejusmodi, ut optime ostendit P. Suarez. Atque ita alii præter eos affectus erunt possibiles ex objecto indifferentes, ut nostra probatione evicimus.

Quinto. 13. Quinto; assensus supernaturalis suapte natura est verus. Ergo affectus supernaturalis suapte natura est bonus, et non indifferens, nam sicut veritas est proprietas assensus, ita bonitas est proprietas affectus. Nego consequentiam: nam in assensu intellectus inter veritatem, et falsitatem nullum est medium; cum igitur assensus supernaturalis propter sui perfectionem excludat imperfectionem falsitatis, ideo suapte natura debet inducre veritatem. Cæterum in affectu voluntatis inter bonitatem, et malitiam datur affectio media, nempe indifferentia secundum speciem quam potest affectus voluntatis inducere, etiam si propter sui perfectionem, malitiæ imperfectionem rejiciat. Præterea assensus supernaturalis non est verus intrinsece, sed extrinsece ab existentia extrinseca objecti, quam exigit assensus. Ergo etiam poterit affectus supernaturalis esse suapte natura bonus solum extrinsece ex imperio reflexo, quod suapte natura exigit; quamvis re vera sit indifferens intrinsece ex objecto formali intrinseco indifferenti, quod respicit.

Sexto. 14. Sexto; Actus supernaturalis non potest esse vitiosus. Actus indifferens potest suapte natura esse vitiosus. Ergo actus supernaturalis non potest esse indifferens. In primis nego majorem de qua satis diximus disput. 50. Deinde nego minorem; nam actus voluntatis non est indifferens secundum speciem, quod habeat indifferentiam positivam, ut fiat bonus, et malus ab actu imperanti bono, et malo; sed quod respiciat objectum formale intrinsecum, quod nullam ei confert honestatem, aut malitiam: nam actus bonus naturalis in nulla sententia est indifferens secundum speciem; tamen in gravissimorum Theologorum sententia est indifferens, ut ab actu imperanti denominetur extrinsece bonus, et malus. Igitur quamvis actus supernaturalis suapte natura non possit oriri ex imperio turpi, sed tantum honesto, poterit nihilominus esse intrinsece indifferens secundum speciem, solum quia objectum formale intrinsecum nullam ei confert bonitatem, aut malitiam. De quo recole dicta sectione 1.

Postremo. 15. Denique a priori; omnis affectus supernaturalis tendit in objectum formale supernaturale. Affectus tendens in objectum formale supernaturale est ex objecto bonus; nam supernaturalitas objecti sumitur, aut per convenientiam ad finem supernaturalem, aut per convenientiam cum natura rationali ut elevata in eum finem, objectum autem si conveniens moraliter bonum et honestum est. Ergo omnis affectus supernaturalis est objecto bonus. In primis major non est vera, nam ut discussimus disputatione 45. potest affectus supernaturalis moveri ex objecto formali, non supernaturali, sed naturali. Deinde minor non constat; nam, sicut dicebamus disput. 14. sect. 5. ut affectus sit supernaturalis ex objecto, non requiritur, ut objectum supernaturale formaliter, et explicite quam supernaturale moveat voluntatem, sed sufficit, differentiam objecti, quam supra omnia naturalia effertur, movere spe-

cificative voluntatem ad amorem, aut odium. At naturæ commoditas propria donorum supernaturalium, et differens ab omni commoditate consequibili viribus naturæ potest allicere affectum voluntatis indifferentem, ut objiciebamus num 4. et 5. Neque aliter credo, affectus bonos supernaturales ex objecto supernaturali moveri ; quippe in ea ut formaliter, et explicite supernaturalia neutiquam afficiuntur, sed solum specificative in bonitatem supernaturalem, quæ omni naturali bonitate celsior est.

16. At rogas; An possit actus supernaturalis esse indifferens individuo. Respondeo. Non potest esse in sententia, quæ id negat de actu naturali secundum speciem indifferenti; potest tamen in sententia, quæ id negat de actu naturali. Si ulterius roges, an actus indifferens secundum speciem possit existere in individuo malus absque fine extrinseco bono in sententia, quæ negat actum naturalem indifferentem in dividuo. Respondeo. Non potest, si negetur vitiari posse affectum supernaturalem : potest vero, si id affirmetur possibile, quod nos affirmavimus disp. 50.

---

# DISPUTATIO LXX.

## AN AFFECTUS SUPERNATURALIS NECESSARIUS SIT AD MERITUM VITÆ ÆTERNÆ?

Affectum supernaturalem intelligo deliberatum, et perfectum, quem auxilia gratiæ præveniunt; non indeliberatum, et imperfectum, qui inter auxilia gratiæ recensentur. An igitur sine affectu supernaturali deliberato, atque perfecto, meritum esse possit, præsenti examine subjicimus.

## SECTIO I.

*Explicatio controversiæ, et opiniones.*

Prima notatio.

1. Ex duplici capite potest non esse necessarius affectus supernaturalis ad meritum vitæ æternæ. Primo, quia sufficit affectus naturalis. Secundo, quia sine ullo affectu deliberato sufficit pura omissio. Priori sensu non posse rejici affectum supernaturalem a merito vitæ æternæ, constat ex d. 15. 17. et 44. itaque solo posteriori sensu quærimus, an sine affectu supernaturali deliberato possit in pura omissione meritum inveniri?

Secunda

2. At supponimus nunc possibilem omissionem liberam, qua scilicet voluntas potens elicere amorem aut odium objecti, nullo affectu positivo incompossibili cum amore, aut odio talis objecti cohibeat omnem affectum deliberatum circa illud. De hac igitur omissione libera peccandi disputatio est, an possit absque illo affectu supernaturali deliberato esse meritoria? verbi gratia, impellitur quis aliqua tentatione sive gravi, sive levi ad actum intemperantiæ, et cohibet per puram omissionem talem actum, quin positive dissentiat per affectum supernaturalem temperantiæ, dubitamus, an tunc possit mereri apud Deum sola omissione actus intemperantiæ?

Tertia.

3. Porro in illa pura omissione intervenit interdum non solum omissio consensus prohibiti, sed etiam omissio dissensus oppositi, nam interdum fit cum libertate contrarietatis ad positivum consensum, et dissensum, et pura omissio consensus tunc complectitur etiam cohibitionem dissensus. Meritum tamen in ea omissione non inquiritur, qua parte retrahitur voluntas a dissensu positivo peccati, sed qua parte retrahitur a consensu, nam nullus merereri potest qua declinat a bono, sed qua fertur in bonum, vel declinat a malo. De sola igitur omissione actus mali ; non de omissione actus boni disseritur, an vitæ æternæ meritoria esse possit.

Quarta.

4. Tota difficultas revocatur in duo, quæ ad meritum vitæ æternæ necessaria sunt, puræ omissioni repugnare videntur. Primum est, an pura omissio possit esse moraliter bona, cum non respiciat ex se objectum

formale bonum, proùt requiritur ad bonitatem moralem? Secundum est, an possit esse supernaturalis, prout requiritur ad meritum vitæ æternæ, cum ex se omissio actus prohibiti tam naturalis sit, quam actus naturalis virtutis acquisitæ contrariæ, in quo non residet meritum vitæ æternæ. Fere omnes, qui negant puram omissionem meritoriam, moventur ex primo capite, quia moraliter bona repugnat. Nonnulli tamen ex secundo capite relegant ab omissione meritum, quia supernaturalis esse non potest.

ntentia egans.

5. Ergo quia pura omissio moraliter bona esse non potest, negant, posse esse meritoriam, Altisiodorensis l. 2. sum tract. 29. c. 2. quæstione 1. ad secundum; Durandus in secundo, distinctione 31. q. 2. ad secundum; Major in tertio distinct. 38. q. 1. Zumel 1. 2. q. 114. art. 3. d. P. 3. Suarez l. 12. de gratia c. 2. n. 5. P. Vasquez 1. 2. d. 189. n. 123. P. Salas 1. 2. tom. 2. tr. 13. d. 2. n. 140. et communiter Recentiores. Quia vero supernaturalis esse non potest quamvis possit esse moraliter bona, et revera sit meritoria præmii naturalis, negat meritoriam vitæ æternæ P. Didacus Ruiz de provid. d. 37. sect. 2. n. 13.

irman- tes.

6. Affirmant vero puram omissionem moraliter bonam, et meritoriam, Angestus in moralibus c. 20. §. antepenultimo, et plures nostræ Societatis Recentiores, et alii, quos supresso nomine refert Zumel. Accedítque partim P. Didacus Ruiz, supra, dum admittit, illam esse posse moraliter bonam, necnon Herrera 2. disp. 30. c. 5. asserens, esse posse moraliter bonam, et meritoriam, dum adest incitamentum ad oppositum. Nec longe abest Lorca de act. hum d. 29. dub. 3.

## SECTIO II.

### *Meritum puræ omissionis ex Sacris litteris.*

ima patio.

7. Nobis semper probabilior visa est sententia, quæ admittens possibilem puram omissionem liberam, docet esse meritoriam. Quod probatur primo, ex primo Petri 2. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus, qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus, qui cum malediceretur, non maledicebat, qui cum pateretur, non comminabatur.* En Christus laudatur, exemplar patientiæ, quod imitemur, proponitur, ut ejus vestigia sequentes mereamur apud Deum, quia patiens injurias, neque verbo, neque opere quidquam agebat in eos, qui illas inferebant. Ponamus igitur, justum injuriis lacessitum nullo verbo, aut opere iniquo illas repellere, et cum maledicatur, non maledicere, et cum patiatur, non comminari, omittentem omnem malevolentiam in illas, plane hic justus sequitur vestigia patientiæ Christi, et nullus eum potest arguere, quod a vestigiis patientiæ Christi, discedat. Ergo hic erit dignus laude, et merebitur apud Deum. Similiter Eccles. 31. Laudatur dives, *qui post aurum non abiit; qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit;* eique statuitur præmium: *ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* At qui libere peccatum commissionis avaritiæ omittit, post aurum non abit, potens transgredi, non transgreditur, potens facere malum, non facit, ergo laude, atque præmio dignus est.

Solutio prima.

8. Respondent Recentiores, hæc non laudari, nec imitanda proponi ad meritum, nisi fiant per actum positivum; quia debent fieri honeste, et laudabiliter, quod sine actu positivo repugnat. Sed non satisfaciunt: nam quod argumento contenditur est, posse fieri honeste, et laudabiliter, quamvis per omissionem fiant. Siquidem laudatur tanquam honeste se gerens, qui libere post aurum non abit, qui potens transgredi, et malum facere non transgreditur, neque facit malum, qui passus injurias, non maledicit, neque comminatur. Qui autem ab his se abstinet per liberam omissionem, vere, et proprie post aurum per avaritiam non abit, non transgreditur, non maledicit, non facit malum. Et argumentum insto. Quia Jacobus clamat, *scienti bonum facere, et non facienti peccatum est illi*, male audit opinio eorum, qui admittentes possibilem puram omissionem, actus præcepti volunt eam non esse peccatum, nisi actus præceptus deseratur per actum positivum, quia sine actu positivo nolunt eam omissionem esse liberam, in eosque jactatur ab omnibus hoc testimonium, tanquam repugnans huic sententiæ, quia vere qui potens efficere actum præceptum, non exequitur, sciens bonum facere, non facit; eisque respondentibus, id

accipiendum de non faciente libere, ac proinde per actum positivum, redarguuntur, eo quidem testimonio, evinci non facientem bonum, cum potest facere, libere non facere, quia id a Jacobo dicitur peccatum; quin audiantur cum se tuentur ratione, qua puram omissionem sine actu liberam rejiciunt. Sed tam non facit malum, qui pure omittit malum, quam non facit bonum, qui pure omittit bonum, et tam laudatur tanquam dignus præmio, qui potens facere malum, non facit, quam vituperatur tanquam reus, qui potens bonum facere non facit. Ergo sicut jure stando soli authoritati Sacrarum litterarum omitti actum præceptum a scienti, et potenti illum efficere, habetur peccatum, quin admittatur interpretatio de actu positivo, ita omitti actum prohibitum haberi debet meritorium, et honestum. Unde consequenter hæc omissio debet colligi capax motus honesti, quod ad meritum, et bonitatem necessarium est; sicut illa colligitur libera, prout requiritur ad peccatum. Par enim in omnibus est ex Sacris testimoniis illatio. Evidensque mihi est, si nostra testimonia patiuntur interpretationem de actu positivo propter argumenta, quæ a ratione petuntur contra nostra doctrinam, eamdem ferre posse testimonia objecta contra omissionem actus præcepti, non demeritoriam, neque malam propter argumenta, quæ a ratione fiunt contra puram omissionem liberam. Igitur stando authoritati æqua probabilitatis lance pensanda est utraque sententia.

Secunda solutio.

9. Respondent alii Recentiores, nostrum argumentum esse levissimum, et divinationem meram; quia sacer textus omissionem mali non prædicat bonam, et meritoriam, sed supponit, suppositaque omissionis bonitate, sive ad eam requiratur actus positivus, sive non, eam quidem, quæ fuerit bona, imitandam proponit, et laudat. Quod ex duobus arguunt. Primo, quia Eccles.41. non est præcise sermo de transgressione præcepti negativi, sed de omnibus præceptis tam positivis, quam negativis. Qui autem non transgreditur præceptum positivum, procul dubio elicit actum positivum, ergo non est sermo de non transgressione per puram omissionem. Secundo, quia etiam qui non abit post aurum, nec malum facit ex motivo indifferenti, vere post aurum non abit, nec malum facit. Tamen hic non meretur. Ergo non est sermo de quocunque omittente malum, sed de omittente, qui supponitur honeste, et laudabiliter omittere. Sed adhuc levitate hujus solutionis non elevatur argumentum. In primis insisto argumento facto ex testimonio Jacobi contra omissionem actus præcepti non liberam, ac proinde neque malam, neque demeritoriam, quo ipsimet utuntur ad illam asserendam liberam, demeritoriam, et malam. Eo quidem testimonio non supponitur libera omissio scientis bonum facere, et non facientis, sed asserta libertas continetur; alias inepte ex eo testimonio argueres ad probandum eam omissionem esse liberam, posset enim tibi responderi, ibi non asseri, sed supponi liberam, et supposita omissionis libertate, sive ad eam actus positivus necessarius sit sive non, eam quidem, quæ fuerit libera, decerni demeritoriam, et peccatum. Ergo similiter nostris testimoniis non supponitur utcunque, sed asseritur, omissionem liberam actus mali esse meritoriam, et honestam. Hoc mihi evidens est, dum præcise ex sacra authoritate arguimus. Præterea pone, aliquem tueri non esse moraliter bonum, neque laudabile nolle positive vindictam sumere, et transgredi præcepta, solum ex motivo vitandi peccatum, sed necessarium esse motivum positivum honestatis virtutis, qui neget, eum posse falsitatis convinci ex testimoniis a nobis oppositis? quia is, qui nolitione positiva ex motivo vitandi malum, quamvis non ex motivo prosequendi bonum, maledictus non maledicit, injurias passus non comminatur, lacessitus pulchritudine auri non abit post illud, potens transgredi non transgreditur, vero quidem et proprio sensu eis testimoniis confirmatur. Ergo revera eis testimoniis non solum supponitur, sed asseritur moraliter bonum, quod laudabile, et meritorium prædicatur. Ergo etiam asseritur moraliter bonum, cum ex pura omissione libera, et non ex fine indifferenti, et turpi ab eisdem se abstinet, quandoquidem etiam is vere, et proprie eis testimoniis conformatur. Ratio a priori est; quia ubi de aliquo opere asseritur absolute esse laudabile, ac meritorium, absolute etiam asseritur de illo quidquid ad meritum, et laudem absolute necessarium est, scilicet esse moraliter bonum, alias numquam possemus testimoniis sacris arguere ex proprietate necessaria rei essentiam illius, neque bonitatem operum misericordiæ ex merito, quod Sacræ litteræ illis adscribunt,

prout omnibus Theologis solemne est. Nisi igitur velimus evertere omnem vim arguendi ex Sacris litteris, admittendum est, non ex suppositione, et sub conditione, sed absolute asseri moraliter bonum, quod absolute asseritur laudabile, et meritorium.

Conjecturæ recentiorum diluuntur.

10. Neque objectiones Recentiorum momenti sunt. Prima, qua Recentiores exultant et aiunt corruere totam vim argumenti, certe indicat, ab eis non captum argumentum. Non arguimus nos ex testimoniis oppositis omnem non transgressionem liberam esse per puram omissionem, sed omnem non transgressionem liberam esse posse ex motivo honesto, et capacem meriti; atque ita omnem non transgressionem liberam per puram omissionem, quæ sub ea universali non transgressione libera continetur, esse posse moraliter honestam, et meritoriam. Ad quod nihil refert, aliquam non transgressionem sub eis testimoniis contentam exigere actum positivum; nam ut concludatur, puram omissionem liberam esse posse honestam, et meritoriam, sufficit omnem non transgressionem præcepti præscindentis ab affirmanti, et neganti esse posse honestam, et meritoriam, siquidem sub ea ratione continetur non transgressio præcepti negantis, quæ per puram omissionem contingit, sicut non transgressio præcepti affirmantis, quæ contingit per actum positivum. Secunda etiam levis est. Nam cum Sacræ litteræ proponunt aliquid moraliter bonum, innuunt semper illud ex motivo talis honestatis profectum moraliter esse bonum; quare si quis diceret misereri pauperum ex motivo formali misericordiæ non esse bonum, repugnaret Scripturis prædicantibus, misericordiam esse bonam, licet Scripturæ expresse nullibi affirment, motivum esse debere propter honestatem misericordiæ, quia id tanquam planum semper intelligi debet, sicut dum commandant excellentiam diligendi Deum, semper intelligitur de dilectione, quæ movetur ex bonitate Dei. Itaque regula generalis est, quotiescumque laudatur exercitium libertatis in aliqua materia, simul decerni, in ea honestatem esse sufficientem ad reddendum tale exercitium moraliter bonum, laudarique gerentem se in illa ex motivo honestatis ipsius, aut etiam ex motivo alterius honestatis, quæ alibi laudata est, vel manifeste constat laudabilis. Igitur cum Sacra scriptura laudat omittentem libere malum, decernit, in ea omissione esse honestatem sufficientem, de qua moveatur voluntas, moverique posse ex illa cum omittit, et sic omittentem sistendo in eo fine, et vi ex ulteriori fine pravo, aut indifferenti esse laudabile.

Ulterior objectio.

11. Objiciet ulterius quis, a nobis inepte adduci ex 1. Petri 2. exemplum Christi ad puram omissionem meritoriam, quandoquidem Christus non passus est injurias, et se abstinuit ab aculeis persequentium solum per puram omissionem. Respondeo. Etiam Christus Dominus puræ omissionis liberæ capax erat, ut progressu ostendemus; imo inde nostram sententiam fulciemus, quia in Christo nullum libertatis exercitium admitti debet non meritorium. Deinde Petrus non proponit imitandum exemplum Christi quoad omnia, sed quoad omissionem patiendi absque maledictione, et comminatione, nam quoad omnia homini impossibile est; ideo « vestigia, non rem, ait S. Thomas, nec hortatur sequi. » At pura omissione vestigia Christi sequimur, hortamenta Petri sectamur. Ergo ad meritum vitæ æternæ prodesse potest.

Secunda probatio.

12. Secundo probatur. Ex Sacris litteris colligitur, posse omissionem liberam actus prohibiti haberi ex motivo honesto, et supernaturali. Ergo etiam colligitur, esse posse honestam, ac supernaturalem, ac proinde meritoriam. Nam tota ratio negandi puram omissionem meritoriam, est, quia negatur honesta, et ex motivo honesto, ac supernaturali profecta. Antecedens probatur. Ex Sacris litteris omissio actus præcepti potest procedere ex motivo delectabili. Ergo etiam omissio actus prohibiti ex motivo honesto. Nam tanta est repugnantia, ut voluntas omittat libere actum præceptum ex motivo delectabili, quanta est, ut omittat actum prohibitum ex motivo honesto. Antecedens suadeo ex 1. Joannis 2. *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ.* Nam his verbis complectitur tria capita, quæ ad omnia mundi peccata cooperantur, ut notant ibi Dionysius Carthusianus, et Beda; necnon sanctus Thomas 1. 2. quæstione 77. art. 5. corp. ubi ex hoc testimonio ait; « inordinatus amor sui est causa omnis peccati; » et ex eodem colligit, et defendit, omnia peccata in has radices revocari, et sub illis adæquatam contineri divisionem omnium peccatorum : quoniam ea etiam, quæ videntur consistere in fuga laboris, minime contingunt

sine aliqua concupiscentia inordinata boni delectabilis. Dicendum ergo est, vel divisionem Apostoli non fuisse adæquatam contra hos Patres, et communem Theologorum sententiam, vel nulla dari peccata etiam. quæ in omissione præcepti consistunt, quin ex motivo delectabili, et concupiscentia inordinata contingant. Ad quod etiam juvat illud psalmi 79. *Incensa igni, et suffossa ab increpatione vultus tui peribunt.* Quod sic Augustinus expendit; « Quare peccata igne succensa, et effosa? Omnia peccata duæ res faciunt in homine, cupiditas, et timor. Cogitate, discutite, interrogate corda vestra, perscrutamini conscientias, videte utrum possint esse peccata, nisi aut cupiendo, aut timendo. » Et post alia concludit; « sicut omnia justa opera bono timore, et bono amore fiunt, sic malo amore, et malo timore omnia peccata committuntur. » Eademque habet in psalmum 38. « Succensa igne sunt, quæ facit male ardens cupiditas, et effossa sunt, quæ facit male jacens timiditas. Hinc enim peccata omnia sunt, aut cupiendo, aut timendo. » En nullum agnoscit Augustinus peccatum, quod ex motivo aliquo consequendi bonum delectabile, aut vitandi malum nobis incommodum non existat. Quam doctrinam etiam sanxit in Enchiridio c. 81. ubi cum præmisisset; « duabus ex causis peccamus, aut non videndo quid facere debeamus, aut non faciendo quod deberi fieri jam videmus, » quibus plane comprehenderat peccata omissionis, quæ fiunt « non faciendo quod debere fieri jam videmus; » ut ea vincantur, docet, necessarium esse auxilium gratiæ divinæ, quod sua delectione superet delectationes eorum, quæ nos provocant in ea peccata: « Profecto vincimur, nisi divinitus adjuvemur, ut non solum videamus, quid faciendum sit, sed etiam delectatio justitiæ vincat in nobis earum rerum delectationes, quas vel habere cupiendo, vel amittere metuendo scientes, videntesque peccamus, cum id non facimus, quod faciendum jam esse novimus, vel facimus, quod non faciendum esse jam scimus. » Quibus satis exprimit, etiam omissionis peccata contingere ex delectatione, et cupiditate boni temporalis. Confirmat Prosper sentent. 248. « Ad omne peccatum amor ducit, et timor mundi. Ut ergo apprehendatur bonum, et declinetur malum, discernendum est, quid et diligi debeat, et timeri. » En collationem nostram; quia omne peccatum tam commissionis, quam omissionis fit aut ex amore, aut ex timore mundi, ideo etiam ut declinetur peccatum, motivum quærendum est, ex quo honeste vitetur.

13. Porro radices istæ generales peccatorum intelligendæ non sunt esse affectus efficaces cupiditatis, aut timoris tollentes peccato omissionis aut commissionis suam immediatam libertatem, et malitiam, sed affectus solum simplices boni delectabilis naturæ sentienti connaturales, inclinantesque illam ad amplectandum bonum delectabile, quamvis turpe, et refugiendum molestum quamvis honestum: alioqui nullum esset peccatum etiam commissionis, quod ex sententia Patrum non esset ex imperio efficaci alterius vitii, quod dicendum non est. Relicta igitur omissione actus præcepti libera potest concupiscentia boni delectabilis ex mente Patrum cooperari ad omissionem, eamque ad bonum delectabile referre. Ergo similiter potest affectus, sive concupiscentia boni honesti cooperari ad omissionem actus prohibiti, eamque referre in bonum honestum. In hoc enim nullum est discrimen; nam omissioni actus prohibiti non magis repugnat oriri ex affectu simplici boni honesti et illo referri in finem honestum, quam omissioni actus præcepti oriri ex affectu boni delectabilis; illoque referri in finem delectabilem.

Tertia probatio.

14. Tertio, plenæ sunt sacræ paginæ testimoniis, quæ servantibus mandata Dei promittunt vitam æternam, et eorum observantiæ præmio provocant homines ad custodienda illa. Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Levit. 18. *Custodite leges meas, atque judicia, quæ faciens homo vivet in eis.* Paralip. 22. *Tunc proficere poteris, si custodieris mandata. et judicia, quæ præcipit Dominus Moysi.* Psal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Item *retribue servo tuo, vivifica me, et custodiam sermones tuos.* Rursus *veniat super me misericordia tua Domine; salutare tuum secundum eloquium tuum. In judiciis tuis supersperavi, et custodiam legem tuam semper in sæculum, et in sæculum sæculi.* Aliaque innumera sunt quibus admonetur homo, in sedula, et frequenti obedientia præceptorum Dei constiturum esse majus momentum meritorum ipsius ad consequendum felicitatem æternam, et promerendam misericordiam Dei. At major pars præceptorum Dei, et quæ frequentius, ac continuo obligat hominem, revocatur ad præcepta negativa, quæ per omissionem liberam adimplentur, ut decalogum discur-

renti manifestum erit ; nam præcepta positiva Dei raro nos adstringunt, ut præceptum diligendi Deum, profitendi fidem, subveniendi extreme indigenti, et alia. Ergo omissioni actus prohibiti promissa est a Deo vita æterna. Nam promissiones, sollicitæ admonitiones Dei intelligendæ non sunt præcise de observantia præceptorum, quæ raro hominem adstringunt, sed etiam de eorum obedientia, quæ continuo, et singulis horis quoties animum advertit ad bonum delectabile, illum cohibent ab amore illicito temporalium. Supposita autem possibili pura omissione libera, quam hæc disputatio supponit, potest homo integre his præceptis satisfacere per omissionem actuum, qui his legibus prohibentur. Ergo dum ea libere implet absque pravo fine deturpante ejus obedientiam, credendum est, per omissionem eorum actuum posse hominem promereri vitam æternam.

## SECTIO III.

*Meritum puræ omissionis ex Patribus Ecclesiæ.*

15. Ex Patribus Ecclesiæ illustrari potest hæc doctrina. In primis illam tradit Prosper pluribus in locis. De vocatione gentium l. 2. c. 28. circa finem ; « Ab pso donatur, ne intentione superentur, ut qui gloriatur in Domino glorietur : ipsamque gloriam iidem, quibus eam imponit, adscribit, ut quamvis auxilio Dei steterint, tamen quia in se habebant, unde caderent, ipsorum sit meritum ; quod steterunt. » Meritum docet esse, quod steterunt. Hoc autem per omissionem peccati, in quod tentatione pellebantur, potuit contingere. Item sententia 290. « Ipsa ratio docet, eam creaturam bonam esse, quæ in potestate habet illicitam delectationem ita cohibere, ut non solum de cæteris licitis recteque factis, verum etiam de ipsius pravæ delectionis coercitione lætetur. » Est igitur coercitio, et omissio consensus in delectationem peccati moraliter honesta, reddensque creaturam bonam, et objectum, in quo merito ipsa lætari possit, atque adeo etiam meritoria. Rursus epig. 77.

Dignus laude quidem est vitam sine crimine ducens,
Et quæcumque sibi sunt nocitura cavens ;
Sed non hoc pietas contenta est limite claudi.

Si omittere crimina, et nocitura cavere dignum laude est, et pietatis opus, proculdubio erit moraliter bonum, et præmio dignum.

16. Accedit Fulgentius de Incarnatione, et gratia cap. 9. post medium ; « Libertas a peccato, quæ non ex humano arbitrio nascitur, sed gratuita Dei miseratione confertur, a bona voluntate sumit exordium, et fructum sanctificationis in vita æterna plenum sui sortitur effectum. » Observa liberari a peccato hominem per affectum gratiæ nobis infusum, et fructum parere sanctificationis in vitam æternam per suum meritum ; quod homini se abstinenti a peccato per omissionem liberam actus prohibiti quadrare, quis neget ? Clarius Anselmus tr. de concord. libert. cum prædest. et grat. fine ; « Homo habet in bonis quod mala non sunt ; quia cum posset deserere justitiam ,et mala facere non deseruit, sed servavit per liberum arbitrium dante, et subsequente gratia. » Igitur inter hominis bona computari debet omissio malorum, et servare justitiam credendus est, cum adjutus gratia Dei mala non facit. Chrysostomus homil. in psalmum 108. ejusdem judicii est explicans verba ; *Bonitatem fecisti cum servo tuo Domine*, cum ait ; « Quam bonitatem infudit bonis ? Hæc est Christianorum bonitas, ut malum pro malo non reddant, et non se vindicent. » Cernis ad bonitatem moralem Christianorum pertinere ipsam omissionem vindictæ, et mali. Item tom. 2. homil. 14. in c. 4. Math. post. medium ; est igitur primum bonum nihil peccare, secundum vero post peccatum lugere. Bona igitur est homini omissio actus moraliter mali. At proinde etiam erit meritoria, cum solus defectus bonitatis possit illi detrahere meritum, ut ipsi adversarii testantur.

## SECTIO IV.

*Idem meritum ex Theologicis rationibus.*

Prima ratio.

17. Prima sit. Præcise ad non peccandum, cum adest voluntati facultas libera ad peccandum, requiritur a Conciliis, et Patribus gratia auxilians supernaturalis Dei. Ergo libere non peccare potest esse meritorium. Hoc autem fit per puram omissionem peccati. Ergo pura omissio peccati potest esse meritoria. Antecedens constat ex Concilio Milevitano, canone tertio. « Si quis dixerit gratiam Dei ad solam remissionem peccatorum valere, quæ jam commissa sunt; non et jam ad adjutorium, ut non commitantur, anathema sit. » Item Concilium Arausicanum secundum can. 9. « divini muneris est, cum recte cogitamus, et pedes nostros ab injustitia tenemus. » Ergo ad non committendum peccata, ad tenendum pedes nostros ab injustitia, gratia Dei necessaria est. Quo pertinent sanctiones eorumdem, et aliorum. Conciliorum requirentium gratiam ad observantiam mandatorum Dei, quæ continuo hominibus injungitur; nam ea, ut expendebamus nu. 14. plene servatur per abstinentiam a peccato commissionis, quod præceptis negativis contradicit. Item illud Apostoli 2. Cor. 13. *Oramus autem ad Dominum ne quid faciatis mali.* Nam ut consideravit Augustinus epistol. 95. clarissime supponit Apostolus ad non faciendum malum Dei gratiam requiri; « Orat ergo, ut non peccet, hoc est, ne quid faciat mali, quod pro Corinthiis orat Apostolus. Unde satis apparet quod ad non peccandum, id est, ad non malefaciendum, quamvis esse non dubitetur arbitrium, tamen ejus potestas non sufficiat, nisi adjuvetur infirmitas. Ipsa igitur oratio clarissima est gratiæ testificatio. » Itaque omittere peccatum ex auxilio gratiæ proficiscitur. Quod rursus August. confirmat de bono perseveranti cap. 7. « Neque nisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere, ut homo non discedat ab eo. » Non solum ad Deum positive accedere, sed etiam a Deo per ommissionem peccati non recedere, gratiæ divinæ deferendum est. Itemtidem Prosper lib. 1. de vocat. gent. cap. 8. « Ut vincantur peccata, non efficit nisi gratia Salvatoris. » Prius cap. 6. « Plenæ sunt paginæ veteris testamenti de Israeliticæ defectionis relatu, ut aperte appareat, divinæ semper fuisse gratiæ, quod non omnis ille populus discessit a Domino. » Certum igitur sit, etiam ut voluntas cohibeat peccatum, et a Domino non discedat, adjutorio divinæ gratiæ deputandum. Quod erat antecedens nostræ probationis.

18. Jam consequentia probatur. Nisi ipsum libere non peccare esset hommi salutare, non esset, quare ad non peccandum libere esset necessarium auxilium supernaturale gratiæ : nam si viribus naturæ competit homini libertas ad peccandum necessaria, eisdem convenire debet potestas ad non peccandum, libertas namque ad peccandum complectitur necessario potestatem ad non peccandum, est enim essentialiter indifferentia ad duo extrema contradictoria, neque sine potestate ad non peccandum apprehendi valet libertas, sed omnimoda necessitas ad peccandum : id enim, quod vitari non potest, peccatum esse repugnat. Ergo non ad vitandum utcunque, sed ad vitandum salutariter peccatum, auxilium gratiæ requiritur. Vitari autem salutariter peccatum mereri est. Ergo quia in ipsa evitatione, et omissione peccati potest esse meritum, gratia divina providetur. Neque satisfacit, quod quidam Recentiores arbitrantur, requiri gratiam ad non peccandum, quia non peccare confert negative, tanquam removens prohibens in vitam æternam. Tum quia ad hoc sufficit ipsa omissio viribus naturæ possibilis annexa libertati naturali ad peccandum. Tum quia eo pacto etiam esset necessaria gratia divina ad actum secundum speciem indifferentem, per quem removeri potest peccatum. Igitur quia ipsum libere non peccare possitive, et meritorie potest conferre in salutem, et a Deo ex providentia supernaturali provisum est, ut quoties voluntas libere possit non peccare, possit quoque non peccando mereri, ideo auxilium gratiæ ad non peccandum exigitur. Libere autem non peccare potest contingere voluntati per puram omissionem. Ergo etiam meritum convenire potest.

19. Dices, ideo dari gratiam ad libere non peccandum, quia potest voluntas libere vitare peccatum per actum positivum, in quo solo est meritum. Sed contra. Admissa pura omissione admitti debet casus, in quo voluntas nequeat cohibere actum peccati per nolitionem reflexam positivam; scilicet cum voluntati competit sola libertas contradictio-

nis, per cognitionem directam objecti absque reflexa cognitione amoris sibi possibilis. Tunc enim potest non peccare salutariter per gratiam, quæ ad non peccandum salutariter semper adest, ut indicant testimonia adducta. Tamen tunc non potest actu positivo non peccare. Ergo non providetur gratia solum ad non peccandum per actum positivum. Præterea cum voluntas actum positivum omittit, vere non peccat conformando se legi prohibenti Dei, et non contraveniendo alteri. At ad non peccandum præcise absque violatione alicujus legis divinæ exigitur gratia. Ergo etiam tunc intervenit gratia, quæ salutare reddat liberum illud exercitium non peccandi.

Secunda. 20. Secunda probatio sit. Ex Sacra Scriptura, Conciliis, ac Patribus habemus, non posse tentationi resisti, amoremque vetitum cohiberi absque gratia speciali per Christum. Sed gratia specialis per Christum, ut etiam habetur ex Patribus, et Conciliis, necessaria est ad resistentiam conducentem in salutem æternam. Ergo pura resistentia, et cohibitio amoris prohibiti potest esse meritoria, et conducens in vitam æternam. Consequentia bona est. Major est communis sententia Theologorum, et omnino certa; ut videre est apud Bellarm. 5. de gratia, et libro arbitrio cap. 24. a num. 8. et Pat. Vasquez 1. 2. d. 189. et 290. Minor constat, tum quia Christus non est mortuus ut homines essemus, sed ut salvi essemus: tum quia ex conducentia in vitam æternam probant Patres, et Concilia gratiam per Christum adversus Pelagianos, et ejus sequaces. Vide Patrem Vasquez d. 190. et 189.

Prima evasio præcluditur. 21. Dices, non qualemcunque resistentiam tentationis indigere gratia per Christum, sed eam solum, quæ fit per actum bonum positivum. Contra, quia hoc gratis dicitur, et fundamentum non habet in Patribus, et Conciliis, neque Theologis antiquis, qui solum excludunt gratiam per Christum ab ea tentatione, quæ per peccatum superatur, quia ea resistentia non reputatur proprie resistentia, et victoria dæmonis, cum aliunde illi succumbat. Quare Theologi attingentes resistentiam tentationis per puram omissionem expresse fatentur, etiam ad ejusmodi resistentiam necessariam esse gratiam per Christum. Ita Pater Suarez supra numero quadragesimo primo, Pater Vasquez disput. 189. numero 125. docens, necessitatem gratiæ ad resistentiam tentationis intelligi debere de resistentia per negationem consensus, Pater Molina in concor. disputatione decima-nona, P. Jannerus 1. 2. disputatione sexta, quæstione tertia, num. nonagesimo-nono P. Ruiz de provid. disputatione 37. numero undecimo, et Guillemus de nubione in 2. distinctione 28. §. *quoad tertium*. Ratio est, quia revera dum homo impulsus ad peccandum cohibet peccatum, resistit proprie tentationi impellenti ad peccatum, sicut resistit proprie, ac dissentit gratiæ Dei moventi ad actum præceptum, qui cum gratia Dei conjungit omissionem actus præcepti, et resisteret proprie voluntati efficaci Dei, qui cum ea conjungeret carentiam actus præfiniti per illam. Si igitur ad resistentiam simpliciter tentationis requiritur gratia per Christum, etiam requiritur ad omissionem puram. Confirmatur; demus tentationem esse gravissimam, quæ moraliter reddat impossibilem omissionem amoris vetiti, sicut actum positivum oppositum. Hæc difficultas, et moralis impossibilitas cohibendi amorem vetitum per puram omissionem potest superari aliquo auxilio Dei, sicut potest difficultas, et moralis impossibilitas retrahendi eundem amorem per actum positivum oppositum. Non alio auxilio, quam gratiæ divinæ. Ergo auxilio gratiæ divinæ potest voluntas cohibere vetitum amorem. Ulterius confirmatur, contingat eventus, in quo voluntas sola libertate contradictionis sit potens ad amandum objectum prohibitum, impotens elicere odium amori repugnans, et nolitionem etiam reflexam ipsius amoris, quem eventum esse possibilem vidimus num. 19. Tunc voluntas lacessita ad peccandum potest tentationi se provocanti reniti. Renitatur ergo, si potest. Dicemusne, illam victoriam solis naturæ viribus esse partam? Affirmare equidem non ausim. Conformius, sane sacris Canonibus, et doctrinæ Patrum negabimus. Ergo tunc vires gratiæ continent voluntatem ab amando prohibitam.

Rejicitur recentiorum assertum. 22. Neque audire est recentiores, qui dicunt eam omissionem vere non esse victoriam, quia individuo est moraliter mala, cum non sit per actum positum in bonum finem relata, sicut relatus esse debet actus positivus secundum speciem indifferens, ut individuo bonus sit. Tum quia nostro argumento contendimus, eam esse bonam, et non indigere affectu libero referente ipsam in finem bonum, siquidem ad illam cooperatur gratia voluntati. Tum quia sufficit ipsum auxilium

gratiæ proponentis honestum, et afficientis voluntatem in illud, ut in bonum finem relata sit sicut explicabimus, et probabimus sectione sequenti. Tum quia esto extrinsece mala sit ea omissio ex defectu finis extrinseci, intrinsece tamen mala non est, sed conformis legi prohibenti amorem, quem fugat a voluntate. Potest autem auxilium gratiæ influere in opus extrinsece malum, ut in actum intrinsece supernaturalem relatum in finem turpem, de quo fuse disputatione 50. Tum quia in eventu posito non obligat lex referendi omissionem in finem extrinsecum per amorem liberum reflexum ipsius, quandoquidem non est advertentia talis legis, neque reflexa cognitio amoris aut omissionis ipsius. Poterit igitur tunc gratia voluntatem juvare ad victoriam tentationis.

Secunda evasio.

23. Dices secundo cum gravissimis, et doctissimis Recentioribus, nunquam re ipsa voluntatem resistere ulli tentationi per puram omissionem, sed per actum positivum, imo puram omissionem urgenti tentatione esse moraliter impossibilem, quia tota vis directa gratiæ divinæ conatur ad actum positivum renitendi, atque adeo sub conditione, quod voluntas tentationi restituta sit non potest eligere resistentiam negativam omissionis relicta positiva actus contrarii. Sed contra, primo, quia illustratio, et affectio sancta gratiæ potest directe movere voluntatem ad omissionem, sicut ad actum positivum renitendi, ut ostendemus sectione sequenti. Deinde quia potest contingere libertas contradictionis absque potestate renitendi per actum positivum, ut dicebamus nuper. Tertio, quia supposita possibili omissione libera potest reddi virtute divina facilis omissio etiam urgenti tentatione, quia ea difficultas superabilis est; at non alia virtute, nisi gratiæ. Ergo gratia divina potest reddere facilem resistentiam per puram omissionem. Quarto, quia gratia divina ex providentia supernaturali Dei non solum providetur ad superandas graves tentationes, sed etiam leves, ut docui tr. de gratia auxil. et docent plerique Theologorum, docebimusque libro quinto. At cum tentatio levis est, potest absque morali impossibilitate contingere pura omissio : vel nunquam ex natura rei illa contingit contra id, quod præsens disputatio supponit. Denique existente impulsu gratiæ ab eliciendum actum præceptum potest homo illi dissentire per omissionem ejus actus, quamvis cogitatio, et delectatio objecti turpis moveant voluntatem ad positivum ejus amorem. Ergo pari ratione poterit homo existente impulsu tentationis dissentire illi per omissionem actus prohibiti. Dispar enim ratio non est.

Tertia evasio.

24. Dices tertio, cum aliis, gratiam necessariam non esse ad resistentiam levis tentationis, sed gravis, et vehementer urgentis, at ad ejus victoriam semper requiri actum positivum, cum ad superandum ingentem resistentiam contrarii exigatur conatus validior victoris, qui non mere negativus, sed positivus esse debet. Contra docuimus tr. de gratia auxil. ostendemusque lib. 5. gratiam ad vincendum tentationes necessariam non solum ad graves, sed etiam ad omnes provideri, tum quia apud Sacros scriptores, Concilia ac P. Ecclesiæ nullo facto discrimine ad omnes necessaria asseritur, tum quia ea non asseritur necessaria ad facile posse, sed ad posse simpliciter, non ratione difficultatis, quam secum affert gravis tentatio, sed ratione insufficientiæ virium naturalium, quæ insufficientia complectitur etiam victoriam levis tentationis, quandoquidem eodem actu, seu exercitio libertatis potest gravis, et levis tentatio frangi. Præterea omissio actus prohibiti magis repugnans est cum actu prohibito, quam actus positivus oppositus, quæ enim major repugnantia esse potest, quam privativa, et contradictoria. Ergo ut frustretur effectu impulsus tentationis efficax est omissio, quam oppositus, imo efficacior, et validior est, nam plures sentiunt posse divinitus componi amorem, et odium ejusdem objecti, nullus autem arbitratus est, posse componi omissionem, seu carentiam amoris cum ipso amore, rem enim simul esse, et non esse implicite, principium est primum naturæ. Ergo ut tentatio frangatur, opus non est actu positivo potius quam omissione. Explicatur; dupliciter potest tentatio superari. Primo, enervando vires, et impulsum ipsius in actu primo, ut eo pacto reducatur ad debilitatem levis tentationis. Secundo, existente vehementia, et vigore motionis in actu primo, frustrando tentationem effectu, in quem voluntatem impellit. Actus positivus oppositus actui prohibito non potest superare tentationem primo modo magis, quam pura omissio actus prohibiti, siquidem est actus secundus supponens motionem actus primi, et existente tota vehementia tentationis potest fieri actus positivus, quin motio in actu primo debilitetur per illum, hoc enim fieri solum potest per motionem gra-

tiæ in actu primo, quæ æque elevat vires tentationis ad omittendum actum prohibitum, quam ad eliciendum actum oppositum. Secundo modo æque vincitur tentatio per omissionem, ac per actum oppositum, cum æque frustretur effectu per carentiam effectus, ac per alium effectum ipsi contrarium. Quid ergo confert vehementia tentationis, ut ad eam superandam necessarius sit actus positivus potius, quam omissio? Rursus negari non potest æque posse roborari potestatem omissivam voluntatis, ac potestatem activam, imo eisdem viribus gratiæ fulcitur potestas omissiva amoris prohibiti, quibus potestas activa odii contrarii. Ergo sicut odium moraliter impossibile per vires gratiæ redditur moraliter possibile, eisdem reddi potest moraliter possibilis omissio amoris. Demus, verbi gratia, existenti levi tentatione voluntatem omittere actum prohibitum, et illico augeri vehementiam tentationis, qua omissio viribus naturæ moraliter possibilis reddatur moraliter impossibilis, aut viribus gratiæ non potest hæc omissio moraliter reddi possibilis, et pernanere. Nam si adjunctis tunc viribus gratiæ redditur moraliter possibile odisse objectum, etiam redditur moraliter possibile eum amare, quod facilius. Imo potest componi voluntatem cohibere libere amorem continuando priorem omissionem et elicere comitanter odium contrarium. Tunc autem illa omissio non redditur moraliter possibilis viribus naturæ. Ergo viribus gratiæ. Nec satisfacis, si dicas indirecte solum, et non directe conferre vires gratiæ in eam omissionem. Nam ut videbimus sectione sequenti illustrationes intellectus, et affectiones voluntatis directe juvant voluntatem ad omittendum. Ergo gratia, quæ ab illustratione intellectus, et affectione sancta voluntatis indistincta est, potest etiam directe juvare. Denique quia si potest voluntati competere libertas contradictionis absque libertate contrarietatis ad amorem prohibitum; is eventus concedi debet, cum gravis tentatio oppugnat arbitrium, quando magis absorbetur judicium rationis ad respuendum objectum delectabile, et vividius advertit ad illud prosequendum. Tunc voluntas non est destituta auxilio gratiæ ad resistentiam tentationis, quæ tunc per actum contrarium positivum impossibilis est, ut sæpius diximus. Ergo gratia divina providetur ad resistentiam tentationis per puram omissionem. Addo, hoc minime negari a scriptoribus nobis adversantibus, quos recensuimus numero vigesimo-primo. Quod mihi sufficit ad probabilitatem meriti omissionis, quam solam nunc contendo.

Evasio quarta.

25. Dices quarto, ad meritum vitæ æternæ requiri auxilium gratiæ intrinsece supernaturale, ad resistentiam vero per puram omissionem provideri a Deo auxilium gratiæ entitate naturale. Sed contra. Ad resistentiam gravis tentationis requiritur auxilium gratiæ, quod Patres exigebant adversus Pelagianos, ut ostendunt Scriptores, quos retulimus numero vigesimo, neque enim aliunde necessitas gratiæ ad victoriam tentationis concluditur. Hoc autem est intrinsece supernaturale, ut pleno calamo illustrabimus libro quinto. Ergo vel nulla gratia, vel intrinsece supernaturalis exigenda est ad omissionem frustrantem effectu tentationes. Confirmatur; Quamvis absolute posset superari tentatio per actum positivum virtutis acquisitæ intrinsece naturalis, tamen de facto ex providentia supernaturali Dei dispensatur ad victoriam tentationis per actum positivum auxilium gratiæ intrinsece supernaturale. Ergo similiter ex eadem providentia Dei providetur auxilium entitate supernaturale ad victoriam tentationis per puram omissionem, licet posset alio genere providentiæ contingere victoria per omissionem, et gratiam omnino naturalem. Quoniam idem fundamentum est ad gratiam supernaturalem in uno eventu, ac in alio, cum Sacræ litteræ, et Concilia, ac Patres Ecclesiæ ad omnem sine discrimine resistentiam requirant gratiam infusam a Deo et quæ tribuat simpliciter posse hominis voluntati.

Tertia ratio.

26. Tertia ratio Theologica sit. Supposita possibili pura omissione admittenda est in Christo Domino, et beatis omissio libera. At ea omissio in Christo Domino, et beatis debet esse moraliter bona. Ergo potest esse pura omissio moraliter bona, ac proinde ex se imperatoria, ac meritoria. Consequentia bona est. Minor videtur consentanea excellentiæ sanctitatis, qua Christus Dominus, et beati operantur. Indecens enim videtur statum beatificum, et unionis hypostaticæ, ut exerceatur eorum libertas, quin honeste, et conformiter ad rationem. Præsertim si nullum est in individuo exercitium libertatis indifferens, nam in eis moraliter malum repugnat. Erit igitur moraliter bonum. Item

corum voluntas ad honestum determinata est. Ergo solum ex propositione, et affectu honestatis moveri potest ad omne libertatis exercitium. Majorem igitur sic probo. Christus Dominus et beati efficiunt plures actus absque imperio efficaci reflexo : alioqui daretur procero infinita actuum reflexe imperantium. Sed omissio actus imperantis in Christo, et beatis est libera. Ergo in Christo Domino, et beatis admittenda est omissio libera. Probatur minor; Christus Dominus, et beati nullum efficiunt actum, quem plene, ac perfecte non cognoscant, ac proinde quem, si velint, non possint amare ratione suæ bonitatis. Ergo ubi non amant, omittunt libere amare, nempe potentes amare. Quid? si hoc argumentum contendas ad probandum in Deo puram omissionem eorum actuum, quibus potuit reflexe amare, et imperare sua decreta, convincarisque eo ad sectandum sententiam complurium Recentiorum admittentium Deo possibilem puram omissionem, quam tuetur P. Albertinus tom. 1. princ. 4. Theol. dub. 2. n. 9. Etenim in Deo manifestius est, libertatem divinam exerceri non posse non honeste, et consentanee ad rationem.

27. Dices, semper ac Christus, et Beati efficiunt actus directos absque imperio efficaci reflexo, efficere actum, quo nolint agere cum imperio reflexo. Sed hoc gratis dicitur. Deinde sit argumentum, detestatio illa imperii reflexi potest referri per alium actum in finem charitatis, nam Christus Dominus, et Beati in priori natura, quo possunt illam operari callent perfecte bonitatem, et naturam ejus actus, ac proinde expediti omnino sunt ad illam amandum, impediri enim non possunt ad ejus amorem per ipsam detestationem imperii posteriorem, alioqui nec de potentia absoluta posset ille actus amari a Christo Domino, et Beatis; quod dici non potest. Nec impedientur per aliam detestationem imperii priorem, quia de ea secunda detestatione fieret idem argumentum. Ergo amorem efficacem ejus actus omittunt libere, nempe expediti ad habendum illum. Cum igitur in Christo Domino, et Beatis non possit esse exercitium voluntatis liberæ, quod non sit maraliter bonum, erit in illis omissio libera moraliter bona.

## SECTIO V.

### *Uberior probatio ejusdem meriti.*

28. Postremam probationem, et eam a priori, ac mihi efficacissimam ad hunc syllogismum reduco. Omissio libera actus prohibiti potest procedere ex cognitione, et affectu motivi honesti. Sed omissio actus prohibiti procedens ex cognitione, et affectu motivi honesti est honesta, et meritoria. Ergo omissio libera potest esse honesta, et meritoria. Consequentia bona est, quia non est contra conditionem puræ omissionis cognitio intellectus, aut affectus voluntatis positivæ inclinans in omissionem, dum relinquitur libertas immediata ad omittendum, sed actus tantum imperans efficaciter omissionem, et impediens libertatem immediatam ad actum omissum. Igitur tota difficultas revocatur in probationem utriusque præmissæ. Conficitur.

29. Majorem probo; et in primis quidem omissionem liberam actus prohibiti procedere posse ex cognitione motivi honesti, ubi semel admittatur possibilis, habeo omnino certum; nec scio quomodo in eo offenderint Recentiores. Nam quævis omissio libera voluntatis procedit ex cognitione boni consequendi, aut mali fugiendi. Ergo omissio libera actus prohibiti potest procedere ex cognitione objecti honesti consequendi, aut mali turpis fugiendi. Consequentiam quis neget? Probatur antecedens; omissio libera est voluntaria, liberum enim est species quædam voluntarii, ergo procedit ex cognitione objecti: voluntarium enim est, *quod est a principio intrinseco cognoscente*, non solum specificative, sed etiam reduplicative, ut docent omnes Theologi. Alioqui actio, aut omissio voluntaria posset esse a principio intrinseco cognoscente, etiam quando principium non cognoscit, quod esset paradoxum. Neque obstat, omissionem esse meram carentiam actus, quia omissio, licet sit carentia actus, procedit eo modo, quo est, a voluntate indifferenti, et etiam ab affectu efficaci imperanti. Ergo etiam potest procedere a cognitione.

30. Confirm. ut voluntas omittat libere actum, necessaria est cognitio intellectus. Ut autem sit cognitio intellectus, non est necessaria Prima confirmatio.

omissio voluntatis : ergo omissio procedens a voluntate pendet a cognitione intellectus. Nam omissio libera voluntatis non comparatur cum cognitione intellectus concomitanter. Neque ut quid prius cognitione. Ergo comparatur ut quid posterius, et procedens
Secunda. a cognitione. Ulterius confirmatur : inter cognitionem intellectus, et omissionem liberam voluntatis existit idem fundamentum constituendi processionem, et dependentiam a priori, quod intervenit inter reliqua principia, et suos effectus præsertim inter amorem, et cognitionem. Neque enim aliter agnoscimus, animum excitari, ac moveri ad amorem objecti ex cognitione nisi quia indiget cognitione ad amorem, quin indigeat amore ad cognitionem. Eodem igitur modo asserendum est excitari, ac moveri ad omittendum libere actum ex cognitione intellectus : siquidem voluntas non omitteret libere amorem objecti, nisi proponeretur malitia objecti, aut bonitas omissionis. Si enim proposita sola bonitate objecti voluntas necessario amplectitur objectum; proposita autem cum bonitate malitia, deserit objectum : quis non tribuat fugam objecti repræsentationi malitiæ ?

Tertia. 31. Rursus confirmatur : voluntas impulsa gravi tenttatione ad consensum turpem non resistit tentationi per omissionem consensus absque gratia speciali Dei collata per Christum. Ergo aliquem influxum habet gratia Dei in omissionem, et resistentiam. Nam si gratia Dei non juvat ad omissionem, et resistentiam, frustra desideraretur gratia Dei ad resistendum At hæc gratia specialis Dei est illustratio specialis intellectus. Ergo illustrationes intellectus juvant voluntatem ad cohibendum consensum prohibitum : ac per consequens sunt principium cohibendi. Antecedens admittitur ab scriptoribus, quos retulimus num. 21. et probavimus ibidem. Præterea, demus, non donari gratiam per Christum ad cohibendum actum voluntatis, in quem impellit tentatio : negari quidem non potest difficultatem suspendendi amorem objecti contra impulsum tentationis superari posse superadditis viribus voluntati. At vires istas, quis alias esse credat, quam majorem aliquam illustrationem intellectus, qua clarius, et efficacius propanatur malitia objecti? Ergo semper cognitio movet voluntatem ad omittendum. Nec valet dicere, urgente gravi tentatione non posse omittere voluntatem actum prohibitum per puram omissionem; quia hanc disputationem non habemus cum negantibus possibilem puram omissionem, sed cum admittentibus illam, etiam in eventu gravis tentationis : nec modo antecedens examinamus, sed consequens. Præterquam quod illud ostendimus num. 24.

Evasio recentiorum 32. Occurrerunt his nostris probationibus sapientissimi Recentiores dicentes, omissionem procedere quidem ex cognitione ; verum non per se, et directe, sed per accidens tantum permissive, ac indirecte, quia cognitio directe solum movet ad affectum positivum, tamen quia non cogit voluntatem ad illam, sinit voluntati omissionem affectus positivi. Sed contra, omissio libera per se, ac directe procedit a voluntate ; nam per se, ac directe est voluntaria, et libera. Ergo etiam per se, ac directe procedit ex cognitione, sine qua per se a voluntate esse non potest. Est enim principium per se requisitum illud, sine quo effectus esse non potest. Neque obest cognitionem per se movere ad affectum positivum, quoniam potest affectus esse per se ab aliquo principio, quod per se ad eum effectum destinatum non est, quia effectus per se sine illo esse non potest, sicut potest principium per se influere in effectum, qui per se non exigit ab illo prodire, v. g. voluntas creandi quantitatem est principium per se quantitatis, quamvis quantitas per se non exigat creatione produci ; item actio exterior per se non exigit procedere ab imperio supernaturali, tamen imperium supernaturale voluntatis per se movet exequentem facultatem ad exteriorem actionem quam efficaciter intendit. Similiter ergo potest effectus per se manare ab aliquo principio, quod per se alium effectum inclinat. Et quidem error per se est ab intellectu, et malitia per se est a voluntate ; quamvis neque intellectus per se in errorem, neque voluntas per se in malitiam inclinet. Igitur et omissio libera potest esse per se ex cognitione indifferenti objecti, quamvis ipsa cognitio per se in affectum positivum alliciat.

Confirmatur. Confirmatur, omissio actus præcepti per se a voluntate tradit originem. Non a voluntate secundum se, sed ut cognoscente bonum, et malum. Ergo ea omissio per se ducit originem ex cognitione. Ergo similiter potest suum ortum ducere per se ex cognitione omissio actus prohibiti. Item si voluntas cohibeat actum præceptum suasu diaboli, aut alterius hominis, tale peccatum per se re-

fertur in talem suasionem, quæ totam suam vim confert media cogitatione, et propositione boni, aut mali, quam excitat in intellectu. Ergo potest cogitatio intellectus tanquam principium per se conferre vim in omissionem. Rursus confirmatur; omnis effectus, aut privatio realis effectus eo modo, quo est contingens in rerum natura, suum habet principium per se, siquidem non est contingenter a se, sed ab alio; qua ratione etiam destructio formæ per se est a suis contrariis, et a Deo subtrahente concursum in conservationem effectus. Ergo etiam omissio libera suum habet principium per se, non aliud quam voluntatem, ut illustratam cognitionem boni, et mali. Ergo ex cognitione boni, et mali existit omissio per se.

Ulterior impugnatio recentiorum.

33. Accedit, posse cognitionem movere per se, ac directe in omissionem. Nam hoc judicium, « Expedit mihi ad vitandum offensam Dei, et gehennam ignis pure omittere amore prohibitum, » quod mihi possibile est, directe, ac per se movet voluntatem ad omissionem amoris prohibiti; nam per se, ac directe movet in exercitium voluntatis, quod possitive dictat conveniens. At positive solum dictat exercitium puræ omissionis, et ab exercitio voluntatis per actum positivum præscindit. Ergo directe, ac per se movet voluntatem in puram omissionem. Idem arbitror, cum judicio dictat sub disjunctione expediens cavere peccatum, aut pure omittendo amorem, aut illum affectu positivo contrario removendo; nam hoc judicium æqualiter dictat utrumque sub disjunctione; vis autem directe, ac per se motiva voluntatis refertur in exercitium, quod dictat. Ergo sicut directe ac per se movet voluntatem in affectum positivum contrarium amori prohibito, sic movet directe, ac per se in puram omissionem, cum utrumque exercitium æqualiter sit objectum ejus cognitionis et ad finem præcisum vitandi offensam Dei utramque æqualiter expediat. Illustratur, omnia Sacrarum litterarum præconia, ministrorum Ecclesiæ voces, dictaminis interni suasiones in duo principia generatim contendunt, primum ut declinemus malum, secundum ut faciamus bonum, quæ complexus fuit David Psalm. 39. *Declina a malo, et fac bonum.* At prius illud principium morale per se, ac directe etiam refertur in omissionem actus prohibiti, per quam vere declinamus malum, quare qui suasionibus Evangelicis deponeret odium inimici per puram omissionem, procul dubio ea omissio directe referretur in illas, nec scio quomodo in Deum id directe referri posse, negari possit. Ergo cogitatio intellectus potest directe conferre motionem in puram omissionem. Similiter non solum dictamen practicum, sed etiam cognitio modo speculativo proponens malitiam amoris prohibiti avertit directe voluntatem ab illo non solum per nolitionem sed per omissionem amoris. Nam ea cognitio directe solum movet ad retrahendum voluntatem ab eo amore. At per omissionem vere retrahitur voluntas ab eo amore quandoquidem contradictorie repugnat illi. Ergo cum voluntas possit immediate sine affectu positivo ad eam omissionem determinari, poterit id præstare ex directa motione talis cognitionis. Hæc amplius constabunt numero trigesimo sexto, cum de motione directa affectu simplici disseremus.

34. Præterea etiam ex affectu motivi honesti procedere posse omissionem liberam facile constare potest ex dictis. Si enim potest cognitio intellectus allicere voluntatem ad omittendum, cur non poterit allicere etiam affectus simplex voluntatis? Nec video quomodo cognitio voluntatem alliciat ad omittendum, nisi excitando in voluntate complacentiam honestatis, et displicentiam turpitudinis, imo non potest proponi objectum indifferens, ut admittatur, et respuatur a voluntate, quin illico excitetur affectus complacentiæ, aut displicentiæ in objecto. Nam hi affectus, seu motus voluntatis sunt omnino necessarii, et extra potestatem liberam voluntatis, ut ipso experimento compertum est, testaturque Tridentinum docens, eos affectus, cum honesti sunt, infundi nobis sine nobis scilicet libere cooperantibus. Ergo simul cum cognitione indifferenti excitantur in voluntate. Confirmatur, auxilium speciale requisitum ad cohibendum actum peccati, ad quem gravi tentatione pulsamur, non solum est major illustratio intellectus, sed etiam vehementior effectus voluntatis, ut explicant communiter Theologi disserentes de auxiliis gratiæ divinæ. Ergo affectus voluntatis est principium juvans voluntatem ad omittendum. Hanc necessitatem affectus simplicis voluntatis consequutam ad cognitionem bonitatis, et malitiæ objecti docui fuse tr. de Gratia auxil. firmaboque fusius ex professo libro quinto.

35. Illustratur; Affectus simplex voluntа-

tis potest movere ad exercitium positivum libertatis. Ergo etiam ad negativum. Antecedens pono cum adversariis, et ostendimus disputatione 66. sectione quarta. Consequentiam probo. Si enim ex affectu placendi Deo movetur voluntas ad eliciendum amorem Dei, cur non poterit etiam moveri ex affectu non displicendi Deo ad omittendum libere odium ipsius? Eodem enim modo inclinat affectus non displicendi Deo in non odium liberum Dei, quo affectus placendi in amorem liberum. Nam omnis affectus est pondus, et inclinatio voluntatis in suum objectum, ergo sicut potest voluntas amare Deum ex affectu placendi, ita potest non odio habere ex affectu non displicendi. Rursus voluntas male affecta erga amorem objecti, simpliciterque appetens fugam ipsius, præsto, ac facile desistit ab amando objectum, cum vi autem, ac difficultate prosequitur amore. Signum ergo est, affectum simplicem inclinare, ac movere voluntatem in omissionem amoris.

Occurritur recentioribus.

36. Unde ruit sapientissimorum Recentiorum doctrina, qui nostram probationem elevare tentaverunt, dicentes, affectiones voluntatis mere comitantes esse omissionis libere, et nulla ratione moventes voluntatis ad illam. Nam superiori probatione satis evincitur, posse voluntatem per affectus simplices, et inefficaces induci ad omittendum amorem prohibitum. Quod rursus explicamus. Voluntas per displicentiam offensæ Dei sic afficitur hic, et nunc, ut re ipsa non esset in voluntate omissio offensæ, nisi præcessisset talis displicentia, esset autem displicentia, quamvis non existeret omissio offensæ. Ergo hic, et nunc omissio offensæ, et illius displicentia mere comitantes non sunt. Nam ut exposuimus disputatione sexagesima-septima, sectione tertia, id sufficit, ut affectus simplex voluntatis possit imperare re ipsa exercitium aliquod libertatis. Ulterius, voluntas per affectum simplicem potest affici in finem vitandi offensam Dei. Ergo videns eum finem obtineri posse per puram omissionem, et per actum positivum, sicut potest moveri ex vi talis affectus ad actum positivum contrarium sic potest moveri ad omissionem. Nam affectus finis movet indifferenter ad electionem mediorum, quando finis determinate per unicum medium consequendus non est, quare affectus simplex amicitiæ divinæ potest inducere voluntatem ad contritionem, quamvis per attritionem cum sacramento possit iniri amicitia cum Deo. Sicut igitur affectus finis consequibilis per duos actus positivos potest esse principium re ipsa inducens voluntatem ad alterum eorum, sic affectus finis consequibilis per actum positivum, et per puram omissionem inducere poterit voluntatem in omissionem. In eo enim nullum discrimen est. Neque jam locum habet doctrina, qua se muniunt Recentiores, nimirum affectum simplicem finis non movere ad ejus consequutionem, nisi medio amore efficaci mediorum, aut finis. Tum quia voluntas affecta in consequibilem per actum charitatis, aut pœnitentiæ potest immediate induci ad actum charitatis absque amore efficaci reflexo, ut ostendimus disputatione 66. sectione tertia. Tum quia id solum est verum, quando media sunt extrinseca, et non actus ipsius voluntatis immediate constituti in potestate ipsius qualiter etiam omissio libera constituta est. Denique demus, Deum posse præfinire efficaciter actus liberos, ut tract. de Prædestinatione possibile ostendi, poterit etiam præfinire efficaciter puram omissionem offensæ. Ergo sunt Deo media, quibus positis prævideat, voluntatem inducendam ad omittendum offensam. At hæc media alia non sunt, quam illustrationes intellectus, et affectus simplices voluntatis. Ergo eis tanquam principiis uti potest Deus ad puram omissionem. Explicatur, cum voluntas peccat omissione actus præcepti cupiens vitare molestiam ipsius, vere dicitur dissentire motioni gratiæ, et consentire motioni carnis, aut dæmonis. Ergo affectio carnis, quæ illam avertit ab actu præcepto, contulit vim in eam omissionem. Similiter igitur potuit affectio sanctæ pietatis vim conferre ad arcendam illam ab actu prohibito. Recole dicta sectione 2. num. 12. En satis probabilem majorem propositionem nostri argumenti, in qua adversarii totum opus nostræ probationis constituunt.

37. Jam minor illius probatur, scilicet omissionem actus prohibiti, quæ procedit ex cognitione, et affectu motivi honesti, esse meritoriam, ac honestam: quod facilius persuadetur. Omissio enim actus prohibiti est conformis rationi, et legi prohibenti Dei: aliunde ex motivo honesto, et absque ulla circumstantia vitiosa, ut ponimus, quid ergo illi deerit, ut sit meritoria, et honesta? Fingamus casum, in quo justus magnis cruciatibus urgeatur ad negandum publice fidem

Catholicam, cernensque offensum in Deum ex affectu quidem non displicendi Deo, non velit negare fidem Catholicam, eamque ob causam mortem subeat crudelissimam, quis neget, eum hominem maximum obsequium præstitisse Deo, et magna compensatione dignum? Credendum igitur est, omissionem peccati ex cognitione, et affectu motivi honesti esse meritoriam, et honestam. Confirmatur, ut omissio referatur in finem honestum, ab eoque honestatem desumat, sufficit, quod oriatur ex affectu finis honesti. Neque aliter actus positivus refertur extrinsece in finem honestum, ab eoque honestatem desumit, quam procedendo ex affectu finis honesti, ut explicuimus disputatione 66. Ergo revera omissio procedens ex affectu finis honesti, respicit finem honestum, subindeque honesta est ac meritoria.

38. Assumptum nostræ probationis confirmo ex communi hominum persuasione, qui omissionem liberam cujusque actionis arbitrantur, finis, et motivi esse capacem, sive ea per actum internum positivum, sive per omissionem, et substractionem affectus interni imperantis contingat. Ideo motiva amico proponimus, ut deponat odia, ut desistat ab actionibus sibi indecoris, ut silentio contineat secreta, quæ ubi opere compleverit, etiamsi pura omissione contigerint certo nobis persuademus, eis motivis inductum : quod si finem, et motiva ignoramus, prudenter ejus finem, et motiva inquirimus et rogamus. At si pura omissio motivi, et finis esset incapax imprudenter crederemus, nostris rationibus adductum esse ad removendum affectum efficacem earum actionum, importune quæremus motiva, et fines omissionis earum, nam cum ex pura omissione affectus interni possit evenire omissio actionis externæ, si pura omissio affectus interni ex fine, et motivo haberi nequit, quid illum interrogamus de motivo, cum prompta possit esse responsio, se omisisse opera externa sine motivo, quia ad omittendum illa non erat necessarium motivum. Tamen videremus eum, qui responderet, se nullo motivo, et fine destitisse ab operibus externis in libera ipsius potestate constitutis. Certa igitur, et naturalis hominum persuasio est, omne voluntatis exercitium, etiam quod in omissione consistit, absque motivo, et fine contingere non posse. Quo opportune venit illud Lucæ decimo nono, dictum servo pigro; *Quare non dedisti pecuniam meam ad mensam, ut ego veniens utique cum usuris exegissem illam?* Reprehenditur enim servus propter omissionem, ab eoque inquiritur motivum, et causa, quare illam habuerit, supponendo quidem, omissionem ex motivo, et causa ortum habuisse, alias enim potuisset respondere, ut quid rogaretur de motivo ad omittendum, cum ad omittendum non exigatur motivum. Quæ interrogatio frequens est inter homines prudentes etiam in sensu inquirente motivum. Sigum igitur est, etiam omissionem liberam creaturæ rationalis ex motivo contingere. Accedit alia confirmatio ex frequenti hominum conceptione, qui alios plerumque laudant propter omissam vindictam, gratias agunt propter molestias, quæ sibi fieri poterant, libere prætermissas, dona rependunt, quod debita jure non exigant, aliaque hujusmodi faciunt, quæ in mera omissione consistunt. Hæc enim omnia eo laudantur, et pretio habentur, quod animum internum significent benevolentia affectum, et ex eo affectu has omissiones proficisci, quamquam sine affectu efficaci interno evenire queant. Neque enim is affectus efficax nobis persuadendus est, ut laudibus, gratiarum actione, et remuneratione persolvamus, cum tamen oporteat credere, non esse ex pravo fine, et malevolentia profectas. Ergo hominum communis persuasio est, omissiones esse honestatis, et laudabilitatis capaces. Neque hæc doctrina dissonat Sancto Thomæ. Nam 1. 2. quæstione 1. art. 2. probat, agere propter finem esse proprium creaturæ rationalis, quia ejus proprium est arbitrium liberum, cujus exercitium determinari non potest, nisi propter finem. Ergo cum omissio libera sit exercitium libertatis, propter finem esse debet. Item quæstione 71. artic. 5. corp. ait « Quod aliquis declinet ad non faciendum illud, quod potest facere, et non facere, non est nisi ex aliqua causa, vel occasione conjuncta, vel præcedente.» Disserit de peccato puræ omissionis, ad quod exigit aliquam causam, seu motivum determinans exercitium libertatis. Ergo similiter non agnoscit omissionem actus prohibiti liberam absque motivo, et fine, propter quem habeatur. Sufficiant hæc ad probabilitatem meriti puræ omissionis, quam solam nostra disputatione proponere, et evincere contendimus.

## SECTIO VI.

*Quomodo conveniat meritum omissioni?*

39. Hucusque explicuimus, posse evenire meritum puræ omissioni. Nunc explicandum, quomodo conveniat, an scilicet intrinsece, an extrinsece? et quo discrimine ab actu positivo interno, et externo? In quo tria explicanda sunt ad meritum vitæ æternæ necessaria, nempe libertas, honestas, et supernaturalitas omissionis, quæ comparantur inter se tanquam prædicatum superius, et inferius.

Libertas omissionis

40. Primo quidem libertas in actu secundo non est adæquate intrinseca omissioni secundum se; quia eadem omissio, quæ est libera, potuit esse necessaria, et e contra : quod probavi libro de anima. Neque est adæquate extrinseca; quia voluntas non potest exerceri libere in actu secundo absque actione positiva, nisi per omissionem actus ad quam est indifferens libertas contradictionis. Atque ideo erit partim intrinseca, quia exercitum liberum voluntatis pure omittentis includit partim omissionem actus, partim indifferentiam principii, quibus solum exercetur libertas non agendi.

41. Hinc omissio libera convenit cum actu interno, et externo quoad libertatem extrinsecam. Sed distinguitur ab interno, quod internus ut procedens a voluntate est liber, et necessarius : quia etiam necessarius procedit a voluntate. Omissio vero ut procedens a voluntate non est necessaria, sed semper libera, quia omissio necessaria non est a voluntate, sed ab extrinseco defectu potestatis ad actum oppositum. Distinguitur ab actione externa, quod libertas in actu secundo est adæquate extrinseca actioni externæ : quia libertas voluntatis non exercita magis existenti actione externa, quam non existenti exercetur tamen existenti omissione.

Honestas.

42. Secundo etiam honestas moralis non est adæquate intrinseca omissioni actus prohibiti consideratæ secundum se : quia eadem omissio, quæ est honesta ex motivo honesto, potuit esse turpis ex motivo turpi : ideoque honestas moralis includit aliquid aliud præter omissionem actus prohibiti. Neque est adæquate extrinseca; quia ad honestatem moralem non sufficit indifferentia voluntatis, neque cognitio, et affectus motivi honesti, ex quibus omissio trahit originem; nam hæc omnia conveniunt voluntati absque exercitio libertatis, sine quo tamen non potest esse honestas moralis. Est itaque partim intrinseca, partim extrinseca, quia si accedat cognitioni, et affectui motivi honesti abstinentia libera a peccato ex motivo honesto, accedit honestas moralis. Ergo abstinentia a peccato constituit partialiter honestatem moralem.

Collatio omissionis cum actu positivo honesto.

43. Hinc convenit omissio honesta moraliter cum actu positivo interno, et externo moraliter honesto in honestate formali extrinseca. Sed distinguitur ab actu interno; nam actui interno est intrinsecus respectus ad motivum honestum; eaque ratione erga plurimorum Theologorum sententiam est intrinseca actui positivo interno honestas formalis præscindens a physica, et morali qualis convenit in Patria actui charitatis necessario, omissioni autem non est intrinsecus respectus ad motivum honestum, ac per consequens neque honestas formalis præscindens a physica, et morali, quæ talem respectum desiderat. Deinde distinguitur ab actione externa, quod actioni externæ est adæquata intrinseca honestas formalis, sicut libertas, non vero omissioni, ut constat ex dictis.

Duæ observationes.

44. Observanda tamen sunt duo. Primum, omissioni, ut libera est, convenire intrinsece honestatem moralem; quia ut libera est, complectitur intrinsece cognitionem, et affectum quæ intrinsece respiciunt motivum honestum, constituuntque cum indifferentia principii honestatem moralem omissionis. Secundum, omissionem spectatam secundum se constituere honestatem moralem, non solum qua parte honestas est moralis; sed etiam qua honestas est præscindens a physica, et morali, quia omissio libera actus prohibiti secundum se spectata, est formaliter conveniens naturæ rationali, et immediate conformis regulæ rationis, ac præcepto prohibenti Dei. Ergo nisi deficiat motivum honestum, est secundum se formaliter honesta : honestas enim formalis distincta ab objectiva est convenientia immediata exercitii liberi voluntatis ad naturam rationalem, ut rationalis est. Quare motivum honestum non requiritur ad honestatem omissionis, ut tribuat adæquate honestatem,

sed ut compleat duntaxat honestatem formalem in completam ipsius : licet enim omissio non procederet ex affectu honesto, esset nihilominus formaliter honesta, ubi procedere immediate ex cognitione motivi honesti, et non turpis, quæ formaliter honesta non est.

Supernaturalitas. 45. Tertio, explicandæ est supernaturalitas quoad substantiam necessaria ad meritum vitæ æternæ; quam quidem certissimum est, non posse omissioni aliter, quam extrinsece convenire : atque ideo, ut sit meritoria vitæ æternæ, opus esse auxilia supernaturalia quoad substantiam, non solum in genere causæ quasi efficientis, sed in genere causæ formalis, et intrinsecæ : quia omissio non potest aliunde mutuare formaliter suam supernaturalitatem, nisi ab auxilio supernaturali, hoc est, cognitione, et affectu supernaturali motivi honesti, ex quo prodit. Inde autem mutuari posse constat, quia cognitio, et affectus supernaturalis motivi honesti communicant in genere causæ formalis extrinsecæ, moralitatem, et honestatem omissionis, sicut indifferentia principii libertatem actui elicito, et actus imperans honestatem actui imperato. Ergo etiam potuerunt tribuere supernaturalitatem : ut enim uniuntur cum omissione ad tribuendum illi moralitatem, et honestatem, cur non poterunt etiam ad tribuendum supernaturalitatem?

Corollaria. 46. Unde fit primo, omissionem, ut moraliter honestam esse intrinsece supernaturalem; non quia supernaturalitas sit intrinseca omissioni secundum se, sed omissioni ut moraliter honestæ. Nam omissio ut moraliter honesta includit intrinsece cogitationem, et affectum indifferentem, et supernaturalem quoad substantiam, a quo informatur. Ergo moraliter honesta includit intrinsece supernaturalitatem quoad substantiam. Fit secundo, cur omissio actus prohibiti, ut honesta moraliter possit esse meritoria vitæ æternæ : nempe, quia ut moraliter honesta, est intrinsece supernaturalis, quod sufficit ad meritum vitæ æternæ. Quare crediderim, licet auxilium supernaturale quoad substantiam non sit necessarium ad omittendum actum prohibitum, etiam urgenti gravi tentatione, nihilominus conferri frequenter a Deo fidelibus etiam urgenti tentatione levi, ut eo mereantur vitam æternam, aut aliud quidpiam conducens ad vitam æternam, quod alioqui omissione pura non mererentur. Fit tertio, omissionem differre maxime ab actu elicito voluntatis supernaturali quoad substantiam: quia supernaturalitas substantialis est adæquate intrinseca actui interno voluntatis; omissioni vero secundum se est extrinseca adæquate, in qua fere non differt omissio ab actu imperato externo.

Notatio prima. 47. Hæc omnia nostris principiis de libertate extrinseca consentanea sunt. Si tamen libertatem asserimus essentialem, et intrinsecam tum actui positivo, tum omissioni; facilius potest honestas, et supernaturalitas declarari. Nempe omissio in ea sententia potest esse intrinsece, tum honesta, tum supernaturalis. Erit quidem intrinsece honesta, quia intrinsece respicit saltem virtualiter motivum determinatum honestum, quatenus intrinsece pendet a cognitione, et affectu simplici motivi determinati honesta, quippe ab omnibus principiis constituentibus essentialiter indifferentiam voluntatis, inter quæ sunt cognitio, et affectus simplex finis honesti. Verum quia etiam potest simul adesse cognitio, et affectus simplex finis delectabilis turpis, propter quem potest voluntas omittere; notandum est, in hac sententia de libertate intrinseca diversam esse intrinsece omissionem actus prohibiti respondentem cognitioni, et affectui constituenti libertatem contradictionis ad finem honestum ab omissione respondenti cognitioni, et affectui constituenti libertatem contradictionis ad finem turpem; quia principia, et libertates in actu primo diversæ sunt, et alia ab alia separabilis. Erit igitur intrinsece honesta ea quæ essentialiter pendet a libertate contradictionis ad finem honestum; alia non erit intrinsece honesta, sed turpis. Num autem utramque simul existere necessarium sit, et quænam illarum existat, cum simul prævenit utraque libertas? difficultates sunt contra sententiam ipsam, quam supponimus, eis quidem explicandæ, qui libertatem inrinsecam omissione tuentur. Nobis solum incumbit declarare, quid de honestate, supposita libertate essentiali omissionis, consentienter ad superiora dicendum sit. Similiter poterit in ea sententia esse omissio intrinsece supernaturalis, quippe ea, quæ essentialiter pendet ab illustratione, et affectione sancta intrinsece supernaturali. Nam ea est essentialiter differens ab omissione pendenti essentialiter a principiis indifferentibus, aliunde talis conditionis, ut ex

principiis naturalibus esse repugnet. Erit igitur intrinsece supernaturalis. Intrinsece namque supernaturale est, quod intrinsece exigit principia supernaturalia, et solis principiis naturæ existere repugnat.

Secunda. 48. Præterea quamvis libertas extrinseca sit, non improbabiliter potest asseri honestas, et supernaturalitas omissioni intrinseca, juxta opinionem non improbabilem plurium Recentiorum admittentium ejusdem formæ in eodem subjecto privationes diversas ex diversitate principiorum, a quibus essentialiter pendent; sicut cum libertate extrinseca admittitur in eadem voluntate circa idem objectum diversitas actuum naturalium, et supernaturalium ex diversitate principiorum, a quibus pendent. In hoc enim dicendi modo potest admitti omissio actus prohibiti essentialiter pendens ab illustratione, et affectione honesta intrinsece supernaturali, differens essentialiter ab omissione, quæ pendet a cognitione, et affectione intrinsece naturali. Talis autem omissio esset intrinsece honesta, et supernaturalis; quia intrinsece exigeret in honestum referri, et a principiis supernaturalibus oriri, quamvis intrinsece non sit libera, sed indifferens ex se, ut a principiis supernaturalibus cogentibus voluntatem ad non peccandum proveniret, sicut actus positivus extrinsece tantum liber, potest esse intrinsece honestus, et supernaturalis, quia intrinsece respicit honestum, et a principiis supernaturalibus exigit proficisci. Quod ad omissionem, sicut ad actum positivum sufficeret, ut honestatem, et supernaturalitatem sortiretur intrinsecam. Hæc diximus, ut in variis dicendi modis possit defendi meritum puræ omissionis.

## SECTIO VII.

### *Argumentorum ab authoritate enodatio.*

Prima objectio issolvitur 49. Objici primo potest, quod a nullo nobis adversantium objicitur. Communis Ecclesiæ doctrina est, ad omne meritum vitæ æternæ requiri auxilium gratiæ, quod tribuat sufficientiam, et simpliciter posse voluntati. At ad puram omissionem actus prohibiti non requiritur auxilium gratiæ, quod tribuat sufficientiam, et simpliciter posse voluntati. Ergo pura omissio meritoria non est. Major, et consequentia probatione non egent. Probatur minor. Tum quia id, ad quod Concilia, et Patres Ecclesiæ exigunt auxilia gratiæ, explicant frequenter, esse opus bonum, opus pietatis, seu virtutis. Omissio autem non est opus, sed carentia, ac defectus operis. Tum quia omissio actus prohibiti est intrinsece naturalis, sicut ipse actus prohibitus, et continetur in libera facultate naturæ, quæ suis viribus ad omittendum peccatum sufficiens est. Ergo ad omissionem peccati non accipit sufficientiam a gratia. Respondeo. Etiam ad omissionem peccati providetur a Deo auxilium gratiæ; nam ad non peccandum præcise, et ad resistendum tentationi ex Sacris litteris, et Patribus Ecclesiæ auxilium gratiæ necessarium est. Non peccatur autem, et tentationi resistitur per puram omissionem, ut expendimus sectione quarta. Unde ad primam probationem respondeo. Auxilium gratiæ non solum ad opera virtutis, sed etiam interdum ad non opera vitii a Patribus Ecclesiæ necessarium adstruitur. Deinde omissio libera peccati opus bonum, et virtutis dicitur, quia virtualiter, et æquivalenter opus est, licet non sit formaliter opus; nam ita se gerit per illam, ac suam libertatem exercet voluntas ex affectu virtutis, ac si re vera eliceret virtutis actum; virtutis enim non solum est prosequi honestum, sed etiam per affectus simplices arcere voluntatem a turpi, quod omittendo actus turpes consequitur. Ad secundam respondeo. Si omissio asseratur intrinsece libera, aut cum extrinseca libertate asseratur differens, qua ex principiis supernaturalibus proficiscitur, ab ea, quæ ex principiis naturalibus contingit, sicut ea differentia agnoscitur inter actus positivos tam intrinsece, quam extrinsece liberos, quod improbabile non est; tunc admittenda est omissio, ad quam virtus naturæ sine auxilio gratiæ non sufficiat, videlicet illa, quæ exigit essentialiter principia supernaturalia. Si vero eadem omissio asseratur indifferens ut sit libera, et necessaria, simulque capax, ut ex principiis naturalibus, et supernaturalibus procedat; dicendum est, auxilium gratiæ non requiri neque ad actionem positivam, neque ad puram omissionem, nisi ut bonam. At licet omissio secundum se possit esse sine auxilio gratiæ, tamen ut bona potest auxilium gratiæ requirere. Nam ut bona complecti potest affectus

inefficaces supernaturales quibus in finem honestum refertur; ut dicebamus num. 44. et 45. ad eos autem affectus vires naturæ sufficientes non sunt. Ergo neque ad omissionem ut bonam vires naturæ sufficiunt.

Urgetur solutio.

50. Urgebis. Auxilia gratiæ requirunt Patres Ecclesiæ ad bonitatem operis omnino distinctam ab ipsis auxiliis. At bonitas supernaturalis omissionis in nostro modo dicendi non est omnino distincta ab ipsis auxiliis, siquidem essentialiter illa complectitur. Ergo auxilia gratiæ non requiruntur ad omissionem. Probatur major. Si auxilia gratiæ non essent requisita ad bonitatem operis omnino distinctam ab ipsis auxiliis, everteretur omnino fundamentum adstruendi actus intrinsece supernaturales; nam actus intrinsece naturalis potest esse extrinsece supernaturalis ab auxiliis gratiæ, quibus fieri potest, sicut omissio; eosque solum ut extrinsece supernaturales possemus adstruere superantes sufficientiam naturæ, non vero secundum entitatem intrinsecam ipsorum. At omne fundamentum adstruendi actus entitate supernaturales revocatur in necessitatem gratiæ ad actus salutares. Ergo vel necessitas ista esse debet ad aliquid omnino, et adæquate distinctum ab ipsa gratia, aut negari debet ex illa colligi entitas supernaturalis actuum salutarium, in quos confertur. Respondeo. Nunc procedimus in sententia, quæ negat, in voluntate pure omittente actum prohibitum dari posse duplicem omissionem, alteram alligatam essentialiter principiis supernaturalibus, alteram principiis naturalibus, affirmatque omissionem ejusdem formæ in eodem subjecto necessario esse eamdem, sive ab hac causa, sive ab illa contingat, minimeque posse ex principiis extrinsecis essentialiter variari, sicut actus positivus variabilis est. Igitur in hoc dicendi modo duobus discrepat actus positivus ab omissione. Primo, quod actus positivus entitate supernaturalis contineri potest in virtute auxiliorum supernaturalium, esto contineatur etiam actus entitate naturalis, neque enim repugnantia est actus entitate supernaturalis, exigentis principia supernaturalia, sicut non est repugnantia habituum entitate supernaturalium; omissio vero actus naturalis prohibiti intrinsece supernaturalis repugnat. Secundo, quod actus positivus seorsim a principiis potest esse intrinsece honestus per respectum positivum intrinsecum objectum honestum; omissio vero intrinsece honesta esse repugnat; sed extrinsece solum ob defectum respectus intrinseci tam formalis, quam virtualis in objectum formale honestum. Hinc collectio facta ex necessitate gratiæ intrinsece supernaturalis ad actum entitate supernaturalem, bona est quamvis non sit bona ad omissionem supernaturalem intrinsece. Primo, quia actus entitate supernaturalis continetur in virtute auxiliorum supernaturalium, non vero omissio supernaturalis intrinsece. Ergo dum voluntas agit quantum potest in actum intrinsece supernaturalem, edit illum supernaturalem intrinsece, quia continet illum, quamvis omissionem non edat intrinsece supernaturalem, quia omissio intrinsece supernaturalis non continetur in virtute eorum auxiliorum. Secundo, quia actus positivus seorsim ab auxiliis bonus est, omissio vero non est bona. Ergo auxilia, gratiæ, quæ providentur ad bonitatem actuum, possunt requiri ad entitatem actus secundum se adæquate distinctam ab auxiliis, quamvis non requirantur ad omissionem secundum se ab auxiliis adæquate distinctam. Vide hæc fusius exposita disputatione 44. sect. 8. Ad hæc, etiam auxilia gratiæ ad omissionem actus prohibiti disposita tribuunt simpliciter posse voluntati ad aliquid adæquate distinctum ab auxiliis, in quod vires naturæ non sufficiunt; quippe hæc auxilia individue conferunt potestatem ad omittendum actum prohibitum, et ad actum positivum oppositum, qui intrinsece supernaturalis est. Igitur quia alterum extremorum hujus sufficientiæ intrinsece supernaturale est, possunt auxilia gratiæ tribuere sufficientiam voluntati ad aliquod adæquate ab ipsis auxiliis distinctum tamen quia sufficientia ad actum positivum individue confert etiam ad omissionem, potest voluntas eis viribus uti ad puram omissionem eamque edere meritoriam. Hoc addo juxta principia nobis adversantium, qui nolunt admittere facultatem omittendi absque facultate eliciendi actum positivum contrarium actui prohibito, quem voluntas omittit. Aut saltim ut ostendamus ex vi hujus argumenti, licet non detur pura omissio meritoria vitæ æternæ, quando non adest facultas eliciendi actum positivum contrarium, saltem meritoriam esse posse, cum ea adest. Quæ his nunc obesse possunt, præoccupata sunt disp. 44. sectione 8. et iterum attingemus sect. seq.

Secunda objectio.

51. Secundo objicitur Divus Thomas 1. 2. quæst. 71. art. 5. ab 1. ubi inquirens Angelus Doctor, utrum in quolibet peccato interveniat actus positivus, opponit primo, quod meritum absque actu positivo esse non potest. Ad quod sic respondet « ad primum est dicendum, quod plura requiruntur ad bonum, quam ad malum eo quod bonum attingit ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, ut ait Dionysius capite quarto, de divinis nominibus, ideo peccatum potest contingere sive aliquis faciat, quod non debet, sive non faciendo, quod debet : sed meritum non potest esse, nisi aliquid faciat voluntarie, et ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu. » Deinde objicitur 2. 2. quæst. septuagesima nona, articulo 1. ad 1. ubi sic ait. « Ad secundum dicendum, quod declinare a malo secundum quod ponitur pars justitiæ (id est virtutis) non importat negationem puram, quod est non facere malum. Hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat pœnam, importat autem motum voluntatis repudiantis malum, et hoc est meritorium, præcipue quando aliquis impugnatur, ut malum faciat, et resistit. » Priori loco diserte testatur, meritum esse non posse sine actu quamvis peccatum sine actu sit. Posteriori vero non facere malum, non mereri palmam, sed tantum vitare pœnam. Igitur Præceptor Angelicus nobis aperte refragatur. Respondeo. Priori testimonio admittit S. Thom. meritum non esse absque actu positivo, quia ad consequentiam inde factam contra peccatum omissionis nihil intererat, licet enim meritum requirat actum, potest peccatum sine actu defendi, quia inter meritum, et demeritum existit discrimen, quod inter bonum, et malum in genere est, scilicet bonum complecti plura, quam malum, quia bonum ex integra causa est, malum vero ex quocunque defectu. Itaque actum positivum, quem argumentum objecit necessarium ad meritum, tanquam *Transeat* prætermisit, et negavit consequentiam ex discrimine meriti a peccato. Quod ego etiam præstarem, si idem argumentum contra omissionis peccatum mihi opponeretur. Posteriori testimonio solum asserit, meram negationem mali non esse partem justitiæ, seu virtutis, quia per partem virtutis intelligit actum elicitum a virtute ; negatio autem non est actus a virtute elicitus. Cum vero ait, eam negationem non mereri palmam, intelligit negationem rigorose, scilicet carentiam mali necessariam in voluntate impotente facere malum ; nam licet hæc negatio possit vitare pœnam, tamen non potest mereri præmium. Actum autem repudiantem malum quem ad meritum desiderat non intelligo formalem, sed virtualem, et æquivalentem, seu interpretativum ; qualis est omissio libera voluntatis.

Tertia.

52. Hinc explicari potest glossa, quæ tertio nobis objici potest in illud Psal. 39. *Declina a malo, et fac bonum* ubi glossa habet, « illud vitat culpam, scilicet divertere a malo, hoc meretur vitam, et palmam, scilicet facere bonum. » Ergo solum facientes bonum meremur vitam æternam, et non omittentes malum. Respondeo. Ibi glossæ sermo est de omissione mali præscindenti a libera et necessaria, ab ea, quæ habetur ex affectu honesto, et indifferenti, quæ sufficit ad vitandum culpam, non vero de omissione libera mali, quæ convenit voluntati ex affectu honesto, et supernaturali, quæ ad facere bonum virtualiter, et æquivalenter potest referri.

## SECTIO VIII.

### *Enodatio argumentorum a ratione.*

Prima ratio.

53. Arguit primo Zumel. Si pura omissio esset meritoria, justus quandiu perseverat in gratia, mereretur continuo gratiam, cum libere se abstineat a peccatis, quæ continuo sunt in ejus potestate. Imo in unico instanti meretur infinitam gratiam per omissiones peccatorum infinitas, quæ simul habet, potens quamlibet omissionem per actum peccati contrarium depellere. Hæc non sunt admittenda. Ergo nec meritum puræ omissionis. Respondeo. Justus quandiu non peccat, non meretur in quolibet instanti vitam æternam, quia ad meritum omissionis necessaria est plena advertentia rationis, et facultas proxima ad actum peccati, quæ in quolibet instanti non adest homini justo. Unde a fortiori non merebitur præmium infinitum, quia deficit plena advertentia, et facultas proxima ad actus infinitos.

Secunda.

54. Secundo arguit idem Zumel. Meritum vitæ æternæ debet esse intrinsece superna-

turale. Pura omissio actus prohibiti non est intrinsece supernaturalis. Ergo non est meritoria vitæ æternæ. Confirmat P. Ruiz : Qnamvis pura omissio possit esse honesta ex motivo supernaturali, honestas puræ omissionis perfectiori modo reperiri potest in actu quoad entitatem naturali respiciente motivum supernaturale. Tamen actus entitate naturalis non est meritorius vitæ æternæ, quia modo improportionato respicit motivum supernaturale. Ergo neque pura omissio erit meritoria vitæ æternæ, quamvis sit honesta ex motivo supernaturali. Respondeo. Pura omissio ut moralis, et libera est intrinsece supernaturalis, quia sic complectitur motionem formalem illustrationis, et affectus intrinsece supernaturalis, quæ constituunt libertatem voluntatis ad illam, a qua omissio redditur moralis, et libera ut exposuimus sectione sexta. Unde ad confirmationem respondeo. Omissio ut moralis, et libera proportionato modo respicit motivum supernaturale, quia ut moralis, et libera comprehendit illustrationem, et affectum intrinsece supernaturalem, quæ modo proportionato attingunt motivum supernaturale. Præterea ad meritum vitæ æternæ non requiritur attingi motivum supernaturale, dum exercitium voluntatis sit aliqua ratione intrinsece supernaturale, ut ostendimus disputat. 45. At pura omissio ut libera, et moralis potest esse intrinsece supernaturalis, ut constat ex sectione 6.

Tertia. 55. Tertio arguit P. Suarez. Ad meritum requiritur voluntarium perfectum, ac directum, et non sufficit imperfectum, ac indirectum, sicut sufficit ad demeritum. At pura omissio non est perfecte, ac directe voluntaria. Ergo in ea nullum est meritum. Confirmatur, voluntas pure omittens otiosa est, et obnoxia periculo consentiendi in peccatum, si gravi tentatione tangatur. Ergo ex defectu voluntarii non erit omissio meritoria. sed potius turpis, ac demeritoria. Respondeo. Duplex est voluntarium imperfectum, alterum ex parte libertatis in actu primo, quia non adest plena, et perfecta advertentia, alterum solum ex parte actus secundi, quia cum plena, et perfecta advertentia, et libertate principii actus secundus est imperfectus. Quando voluntarium est imperfectum solum ex parte actus secundi cum libertate, et indifferentia perfecta actus primi, potest esse meritum in voluntate quia actus secundus imperfectus voluntatis etiam est capax præcepti, et conformitatis ad legem superioris, ideoque potest in ejus obsequium offerri, sicut inter homines æstimantur plurimi omissiones, ut non exigere debitum, non vindicare offensam, et alia hujusmodi. Ad confirmationem nego, voluntatem pure omittentem esse otiosam, et consensum in peccatum obnoxiam, quoniam exercet suam libertatem ex motivo honesto, conformando se legi prohibenti peccatum per exercitium contradictorie repugnans peccato. De quo vide dicta num. 24.

56. Quarto etiam P. Suarez cum Recentioribus. Ad meritum requiritur, ut voluntas tendat in bonum propter se, aut propter finem honestum, in eo enim distinguitur a demerito, qui sufficit tendere in malum, licet non tendat propter finem malum. Sed non potest voluntas tendere in bonum propter se, sive propter honestum finem absque actu positivo : omissio enim secundum se non respicit eum finem, cum secundum se sit indifferens, ut propter honestum, et turpem finem appetatur. Ergo omissio secundum se non potest esse meritoria. Si dicas, omissionem esse ex fine honesto, quia actu movetur voluntas ad omittendum actum prohibitum ex cognitione finis honesti, aut etiam ex complacentia simplici illius ; redarguunt Recentiores. Voluntate omittente actum prohibitum, potest intellectus simul attendere ad finem honestum, et turpem, ad quos omissio potest conducere. At tunc non est, quare omissio referatur potius ad finem honestum ex cognitione finis honesti, quam ad finem turpem ex cognitione finis turpis. Ergo sola cognitione non sufficit absque actu positivo voluntatis ad referendum omissionem in finem. Eodem modo probatur, omissionem non referri in finem honestum ex simplici complacentia finis honesti quia possunt esse simul in voluntate omittente duæ complacentiæ, altera in finem honestum, altera in turpem. Quarta.

57. Si vero dicas in eo eventu omissionem actus prohibiti esse potius ex cognitione, et complacentia finis honesti, quam turpis, quia voluntas de facto non omitteret, nisi haberet cognitionem et complacentiam finis honesti : omitteret autem quamvis careret cognitione, et complacentia finis turpis, ut diximus disp. 67. sect. 3. Contra hanc solutionem insurgunt alii Recentiores, quia rem ita se habere, quod voluntas de facto non operaretur, nisi præcessisset cognitio, et compla-

centia hujus, aut illius motivi, at cognitio et complacentia hujus aut illius motivi non sufficit, ut operetur nunc ex tali motivo; Ergo solutio est nulla. Probatur antecedens, quia de Petro hic, et nunc se humiliante ex præcognitione inanis gloriæ, quam posset sibi comparare, licet non se humiliet ob inanem gloriam : noscere potest Deus, quod si hac cognitione caruisset, non esset se humiliaturus quia ita eveniret vel ex eo quod ablata occasio, et contrarii præsentia excitat Petrum ad operandum, vel quia pro libertate ipsius res ita contingeret. Tamen Petrus, ut supponimus, non ob inanem gloriam, sed ob motivum humilitatis operatur. Ergo. Præterea eventus conditionatus modo mihi est, sed foret, nec ponit aliquid in omissione præsenti. Ergo non sufficit, ut de præsenti voluntas dicatur omittens ex motivo bono. Si enim modo nihil habet voluntas ratione cujus possit de ipsa dici, quod non omitteret, nisi præcognosceret motivum bonum, nullum est in omissione fundamentum, ut modo dicatur esse ob motivum bonum. Tertio juxta prædictam solutionem nulla unquam poterit esse omissio, quæ sit ex motivo bono, quia nulla est de quâ Deus non cognoscat, quod foret, etiamsi deficeret cognitio objecti honesti, qua modo datur, per hoc quod speciales cognitiones diversas a nunc existentibus infunderet Deus intellectui operantis, cum enim omissio essentialiter non pendeat ab hac determinata cognitione, cur non videbit Deus alias cognitiones, quibus, si ponerentur, poneretur omissio? Nulla ergo est omissio taliter procedens a cognitione motivi honesti ut non foret, etiam non præcedente cognitione talis motivi : atque ideo si hoc necessarium est, ut omissio sit ex tali motivo, nulla erit omissio ex motivo honesto, ac consequenter non honesta, nec meritoria.

58. His addunt alii doctissimi Recentiores quæ sequuntur. Primo quod eventus conditionatus nullius meriti est, ut contra Semipelagianos pluribus docet Aug. Ergo per eventum conditionatum non potest omissio reddi meritoria, ac per consequens neque procedere ex affectu finis honesti. Secundo quod propositio, ac complacentia finis non movet directe in omissionem, sed in amorem efficacem finis. Ergo omissio directe non potest esse ex apprehensione, et complacentia finis. Tertio quod omissio non potest simul existere ex duplici fine incompossibili. Posset autem existere ex duplici fine incompossibili, si sufficeret propositio, et affectio simplex finis, ut in finem referretur omissio; quando quidem simul potest conjungi propositio, et affectio duplicis finis incompossibilis.

59. Huic argumento nimis fidunt Recentiores. Etenim non est major difficultas in eo, quod affectus positivus possit referri in finem ex propositione, et affectu simplici finis, quam in eo, quod referatur omissio. Nam sicut voluntas potest allici, et moveri ad detestandum actum positivum ex propositione, et affectu simplici finis extrinseci absque amore reflexo ipsius detestationis, ita potest allici, et moveri ad omissionem ex propositione, ex affectu bonitatis intrinsecæ omissionis, aut malitiæ intrinsecæ actus prohibiti, quem omittit : tam enim constituta est in voluntatis potestate omissio, quam detestatio actus prohibiti. At affectus positivus potest procedere, ex cognitione, et affectu finis extrinseci, ut ostendimus disputatione sexagesima-sexta, sectione quarta, et non diffitentur Recentiores, nec P. Suarez. Ergo etiam potest omissio. Quæcumque enim objecta sunt contra relationem omissionis in finem, identidem possunt objici contra revelationem affectus liberi positivi. Quæ ex dictis disputatione sexagesima-septima, sectione tertia, et quarta, diluenda sunt, ubi processionem a simplici complacentia, et relationem actualem per illam ex professo discussimus. Itaque pura omissio potest habere finem honestum, quia potest producere ex cognitione, et affectu simplici finis honesti, ut satis evicimus sectione quinta, et tota probatione nostræ sententiæ. Hæc autem processio consistit in eo, quod voluntas ita exerceatur per omissionem movente ad illam cogitatione, et affectu motivi honesti, ut non exerceretur per illam, si talis cogitatio, et affectio deesset, ut exposuimus disputatione sexagesima-septima, fect. 3. et 4.

Diluitur objectio

60. Ad primam redargutionem Recentiorum respondeo. Cognitio inanis gloriæ in eventu objecto non refert actum humilitatis in finem inanis gloriæ, vel quia cognitio inanis gloriæ non inclinat voluntatem in ejus detestationem, sed potius in amorem, ut dicebamus disputatione sexagesima-septima, sectione quarta : vel esto inclinet voluntatem, revera voluntas affectu positivo humilitatis detestatur tale motivum; cujus detestationis carentia necessaria est ad exercitium voluntatis ex motivo inanis gloriæ,

qualis carentia reperitur in voluntate pure omittenti, Aliter non repugnat, actum humilitatis extrinsece referri in inanem gloriam per affectum inefficacem ipsius, ut alibi statuimus. Ad secundam respondeo. Eventus conditionatus non ponit in omissione aliquid intrinsecum, sed extrinsecum. Quod sufficere, ut voluntas exerceatur per illam, constat ex libertate in actu primo, quæ extrinseca est omissioni, et necessaria essentialiter, ut omissio, quæ non erat libera, et vitiosa, fiat de novo libera, et vitiosa. Item quia vocatio, quæ intrinsece non est efficax, et connexa cum affectu potest per eventum conditionatum fieri absolute efficax, et cum affectu connexa. Quid ergo oberit, ut similiter fiat influens in actu secundo in omissionem liberam. Ad tertiam; voluntas dicitur moveri de facto ex cogitatione, et affectu finis honesti, quia de facto existit omissio libera, et motio in actu primo cogitationis, et affectionis honestæ taliter, ut existentibus, quæ de facto animum tangunt, si deesset talis cognitio et affectio, non exerceretur voluntas per omissionem liberam; unde nihil obest, quod per alias cogitationes non existentes prævideatur a Deo, voluntatem exerceri. De quo recole dicta disp. 67. sect. 4.

61. Ad primam additionem aliorum Recentiorum respondeo. Ad meritum absolutum omissionis non requiritur, ut omnia, quæ meritum constituunt, sint absoluta, sed sufficit esse absolutum exercitium voluntatis, quod importatur in recto, videlicet actum positivum, aut omissionem liberam: quod exercitium liberum adstruebant Semipelagiani mere conditionatum, et ideo repellebantur ab Augustino. Sic ad meritum non requiritur, ut omnia, quæ ipsum constituunt, sint in libera potestate voluntatis, sed solum ipsum exercitium voluntatis. Nam ipsa indifferentia voluntatis, et gratia habitualis, quæ essentialiter meritum complent, non sunt in libera hominis potestate. Ad secundam constat satis ex dictis numero trigesimo-secundo, et sequentibus, ubi evertimus fundamentum Recentiorum. Ad tertiam satisfecimus disput. 67. num. 20.

62. Addo omnia ista, quæ Recentiores nobis objiciunt; primo quidem elevari admittendo puras omissiones essentialiter pendentes a principiis supernaturalibus, et honestis, ut exposuimus sectione sexta. Secundo non urgere in voluntate necessario adstricta bono honesto, qualis est voluntas Christi, et Beatorum, in quibus ostendimus concedendas esse puras omissiones. Nam in hac voluntate non est cogitatio turpis potens movere voluntatem in finem turpem, atque adeo necessario debet omissio ab honesto moveri.

Postrema objectio.

63. Denique argues. Si omissio actus prohibiti potest esse meritoria vitæ æternæ, etiam actus virtutis acquisitæ intrinsece naturalis esset meritorius. At actus virtutis acquisitæ non est meritorius vitæ æternæ, ut statuimus disputatione quadragesima-quarta, sectione septima. Ergo omissio actus prohibiti non est meritoria. Major probatur, quia actus virtutis acquisitæ intrinse naturalis potest fieri auxiliis supernaturalibus gratiæ, sicut omissio intrinsece naturalis. At omissio intrinsece naturalis meritoria est, quia intrinsece refertur in finem supernaturalem, et supernaturalis redditur ab illis. Ergo etiam actus intrinsece naturalis posset esse meritorius. Respondeo. Si omissio est alligata principiis supernaturalibus, ut volunt Recentiores, et attigimus sectione sexta, collectio nulla est, quia in eo dicendi modo omissio est intrinsece supernaturalis, ut dicebamus ibidem. Deinde admitto, actum intrinsece naturalem posse esse meritorium vitæ æternæ, si fiat auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus; tamen quia de facto auxiliis intrinsece naturalibus non fit actus intrinsece naturalis, sed solum actus intrinsece supernaturalis, ideo actus intrinsece naturalis non est meritorius vitæ æternæ, sicut est omissio; quoniam omissio de facto procedit ex auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Auxilia autem intrinsece supernaturalia de facto eliciunt actum intrinsece supernaturalem, non vero naturalem intrinsece, quia revera talia auxilia continent actum intrinsece supernaturalem, et voluntas conferens suum concursum in amorem honesti, confert totum quantum potest in amorem supernaturalem; atque ideo non est unde amor honesti, in quem conatur voluntas, intrinsece supernaturalis non sit. Cæterum auxilia ad omittendum non continent omissionem intrinsece supernaturalem, neque voluntas sua libertate, et exercitio potest edere talem supernaturalem omissionem, ideo non potest edi eis auxiliis omissio intrinsece supernaturalis. Nihilominus providentur ea auxilia ad omissionem honestam, quia Deus sua largitate, et providentia decernit, ut omne exercitium honestum vo-

luntatis sit illi salutare, quantum est ex parte Dei. Ergo cum Deus providens talia auxilia possit reddere salutare exercitium honestum omissionis, ex lege suæ providentiæ tenetur ad illud auxilia intrinsece supernaturalia conferre.

64. Urgebis. Etiam potest Deus reddere salutares actus intrinsece naturales conferendo ad illos auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia. Ergo de facto illos reddit salutares. Respondeo. Si actus naturales honesti fierent seorsim ab actibus supernaturalibus, crederem, etiam actus intrinsece naturales fieri salutares. Tamen quia semper, ac fiunt actus honesti naturales, fiunt simul actus intrinsece supernaturales, ut disputatione vigesima, et quadragesima-quarta sancitum est, ideo dispendium meriti, quod Deus subtrahit actibus intrinsece naturalibus, resarcit felicius per actus intrinsece supernaturales.

65. Dices, posse auxilia gratiæ simul concurrere ad actus intrinsece supernaturales, et ad actus intrinsece naturales constituendo actus naturales extrinsece supernaturales, et salutares simul cum actibus intrinsece supernaturalibus. Ergo ea auxilia eliciunt actus intrinsece naturales salutares, cum eliciunt actus intrinsece supernaturales. Respondeo. Quod in nostro opere sæpius improbavimus solum est, actus intrinsece naturales primario, et seorsim ab actibus intrinsece supernaturalibus, meritorios merito adæquate distincto a merito actuum intrinsece supernaturalium. Admittere vero actus intrinsece naturales extrinsece supernaturales, et meritorios secundario, et conjunctim cum actibus intrinsece supernaturalibus merito inadæquate distincto a merito actuum intrinsece supernaturalium, ad modum, quo admisimus disputatione sexagesima-octava, sectione quarta, et quinta, actus efficaciter imperatos tam internos, quam externos salutares, ac meritorios merito inadæquate distincto a merito actuum intrinsece supernaturalium efficaciter imperantium, improbabile non judico, quamquam neque omnino nunc probo. Tum quia semper ac elicitur a voluntate amor objecti honesti, aut odium turpis, asserere necessarium duplex meritum, alterum actus intrinsece supernaturalis, alterum actus intrincece naturalis, nimis durum, et inauditum apparet. Tum quia ad tale meritum actuum internorum intrinsece naturalium nullum apud Sacros Canones, et Ecclesiæ Patres fundamentum est. Quippe ipsi aut nullum actum internum salutarem intrinsece naturalem volunt, aut omnem salutarem volunt intrinsece supernaturalem, quia in eorum doctrina omnis actus salutaris quam moraliter bonus excedit omnem sufficientiam naturæ, quod aut nullum, aut omnem actum salutarem qua moraliter bonum intrinsece supernaturalem probat, ut expendimus disputatione quadragesima-quarta, sectione septima. Admittere autem actus meritorios absque fundamento doctrinæ Conciliorum, ac Patrum, parum Theologicum est. Tum quia vel cum Deus infundit auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia, adsunt simul auxilia naturalia ex vi causarum naturalium, vel non. Si adsunt: connaturalius est, actus intrinsece supernaturales ab auxiliis intrinsece supernaturalibus, et naturales a naturalibus procedere, quam naturales a supernaturalibus processionem habere. Si non adsunt: non est, quare tunc fiant actus intrinsece naturales ex vi auxiliorum supernaturalium simul cum actibus supernaturalibus, quia ad actus intrinsece naturales non debetur concursus, nisi præsentibus auxiliis naturalibus, et exigentiæ auxiliorum supernaturalium satisfit per concursum præstitum ad actus intrinsece supernaturales; sicut neque habitibus supernaturalibus datur concursus ad efficiendos actus intrinsece naturales. Nihilominus hæc non decerno, sed dubitandi gratia propono. Decernam, et cum aliis a me superius in hoc opere propositis, quæ difficultatem ingerunt, componam libro quinto, cum de auxiliis gratiæ ex professo disseramus.

## SECTIO IX.

### *Corollaria ex dictis.*

66. Colligitur primo, puram omissionem actus prohibiti impetratoriam esse apud Deum, etiam cum adest præceptum actus positivi honesti repugnantis prohibito, verbi gratia, omissionem odii Dei, aut alterius peccati, cum adest præceptum diligendi Deum, omissionem dissensus fidei, cum adest præceptum assensus, et alias omissio- Prima collectio.

nes similes. Nam licet voluntas tunc omittat actum præceptum, et tali omissione demereatur apud Deum, tamen omissio actus prohibiti libera est seorsim ab omissione actus præcepti, et ex horrore, seu displicentia malitiæ odii Dei, atque hæresis procedens, sicut posset procedere comitanter cum actu præcepto, aut cum non adesset præceptum. Ergo sicut nunc esset talis omissio impetratoria apud Denm, etiam erit impetratoria, cum conjungitur omissio actus positivi præcepti. Recte enim cohæret, voluntatem simul exerceri per duos actus, alterum religionis impetratorium, alterum intemperantiæ demeritorium. Ergo etiam exerceri per duas omissiones liberas, alteram odii Dei impetratoriam, alteram dilectionis præceptæ demeritoriam.

Secunda. 67. Colligitur secundo ; casu, quo imperatur omissio libera ab actu meritorio alicujus virtutis respondere omissioni suum meritum distinctum a merito actus imperantis, ut si voluntas cohibeat se libere a colloquio otioso amicorum ex decreto charitatis abnegandi se per diem alicui recreationi etiam honestæ. Nam omissioni liberæ procedenti ex affectu honesto necessario, et non meritorio suum respondet meritum , et præmium, ut vidimus supra. Ergo etiam procedenti ex affectu meritorio respondet meritum, ac præmium ab actu positivo distinctum.

Colligitur tertio, quis sit finis interpre- Tertia
tativus voluntatis pure omittentis, videlicet is, ex cujus cognitione, et affectu omittit voluntas. Is autem est finis, qui proponitur ab intellectu, cum est unicus, ad quem conducat omissio : cum vero proponuntur duo, ad quos possit conducere, erit ille, quo absente voluntas non omitteret. Quoniam autem hoc difficile potest a nobis conjici, ideo etiam difficile potest a nobis in tali eventu finis voluntatis interpretari.

FINIS TOMI SECUNDI

# INDEX

## DISPUTATIONUM ET SECTIONUM, QUÆ IN HOC II. TOMO CONTINENTUR

---

## LIBER SECUNDUS

### ELEVATIO NATURÆ IN DONA SUPERNATURALIA.


DISPUTATIO XL.

*An conveniat naturæ potentia obedientialis physica activa formarum supernaturalium non vitalium.* 5

Sect. 1. Sententia negans rejicitur. 5
2. Sententia affirmans eligitur. 6
3. Corollaria ex dictis. 10

DISPUTATIO XLI.

*Qua ratione elevetur natura ad efficiendum formas supernaturales non vitales.* 11

Sect. 1. Rejicitur elevatio naturæ per virtutem omnino extrinsecam. 11
2. Expenditur elevatio naturæ per qualitatem impressam. 13
3. Nostrum judicium de elevatione naturæ per qualitatem superadditam. 18
4. Expenditur sententia de elevatione naturæ per motionem virtuosam. 22
5. Improbatur elevatio naturæ per potentiam obedientialem absolute activam identificatam naturæ. 26
6. Proponitur nostra sententia. 27
7. Explicantur argumenta contra priorem partem nostræ sententiæ. 31
8. Aliorum argumentorum explicatio contra priorem partem nostræ sententiæ. 36
9. Diluuntur argumenta contra posteriorem partem nostræ sententiæ. 39
10. Nostra sententia non est contraria S. Thomæ, nec priscis Theologis. 43

DISPUTATIO XLII.

*Explicantur aliquot difficultates de activitate obedientiali naturæ in formas supernaturales non vitales* 48

DISPUTATIO XLIII.

*An potentia obedientialis recte dividatur, et adæquate in activam et passivam.* 53


---

## LIBER TERTIUS

### ACTUS SUPERNATURALES IN GENERE.


DISPUTATIO XLIV.

*An dentur actus entitate supernaturales.* 58

Sect. I. Authores affirmantes et negantes. 58
2. Sententiæ affirmanti annumerandus Angelicus Præceptor, et subtilis Doctor. 59
3. Probantur in genere actus intrinsece supernaturales. 64
4. Præcluduntur solutiones probationis præcedentis. 66
5. Probantur intrinsece supernaturales actus virtutum Theologalium. 69

6. Actus virtutum moralium intrinsece supernaturales. 71
7. Omnes actus salutares sunt intrinsece supernaturales. 75
8. Explicatio eorum quæ possunt objici contra actus intrinsece supernaturales. 78
9. Sensiones et appetitiones internæ intrinsece supernaturales. 83
10. Sensiones externæ intrinsece supernaturales. 84
11. Argumenta contra sensiones, et appetitiones intrinsece supernaturales. 86

DISPUTATIO XLV.

*An actus naturales et supernaturales possint habere idem objectum formale.* 88

Sect. 1. Placita Theologorum. 88
2. Potest actus supernaturalis habere objectum formale naturale. 89
3. Præcedens assertum authoritate confirmatur. 92
4. Refelluntur argumenta contra præteritam doctrinam. 94
5. Potest actus naturalis respicere objectum formale supernaturale. 96
6. Præcedens assertio conformis est doctrinæ S. Thomæ, Conciliorum, et Patrum Ecclesiæ. 99
7. Dissolvuntur argumenta contra præcedentem assertionem. 101
8. Ratio formalis *sub qua* actus supernaturalis tendit in objectum, distincta est ab ea qua tendit actus naturalis. 103

DISPUTATIO XLVI.

*Quonam modo tendendi in objectum differant inter se actus, supernaturalis et naturalis.* 105

Sect. 1. Aliorum explicandi rationes displicent. 105
2. Explicatur nostra sententia. 106
3. Objiciuntur et solvuntur nonnulla contra nostram sententiam. 107

DISPUTATIO XLVII.

*An possit idem actus supernaturalis respicere duo objecta formalia.* 110

Sect. 1. Sententia affirmans eligitur. 110
2. Occurritur repugnantiis, quæ possunt objici contra actum respicientem duo objecta formalia. 114

DISPUTATIO XLVIII.

*An actus supernaturalis possit movere ad actum naturalem.* 118

DISPUTATIO XLIX.

*An actus naturalis possit movere ad actum supernaturalem.* 121

Sect. 1. Potest actus supernaturalis contingenter, et per accidens fieri ex motione actus naturalis. 122
2. Explicatur superior doctrina solutione argumentorum contra illam. 124
3. Corolloria ex præcedenti assertione. 126
4. Actus supernaturalis non potest fieri per se ex motione actus naturalis. 131
5. Qui, et quibus opponantur præcedenti doctrinæ? 134

DISPUTATIO L.

*An actus supernaturalis possit vitiari.* 138

Sect. 1. Theologorum judicia. 139
2. Sententia affirmans præfertur. 139
3. Major probatio præcedentis sententiæ. 142
4. Sententia præterita conformis est doctrinæ S. Thomæ, Sacrarum litterarum, et SS. Patrum. 144
5. Roboratur magis nostra sententia evertendo fundamentum contrariæ. 148
6. Colligitur ex dictis actum intrinsece bonum posse simul esse extrinsece malum. 150
7. Item colligitur actum extrinsece malum esse meritorium. 153
8. An possit Deus prohibere directe actum supernaturalem. 155
9. Instauratur doctrina totius disputationis. 157
10. Ulterior instauratio nostræ doctrinæ. 160

DISPUTATIO LI.

*An actus supernaturales efficiant habitus infusos.* 163

Sect. 1. Statuitur sententia negans. 164
2. Expenduntur probationes. 164
3. Rectior probatio communis sententiæ. 166
4. Fundamenta sententiæ affirmantis. 167

DISPUTATIO LII.

*An actus supernaturales efficiant habitum acquisitum supernaturalem.* 168

Sect. 1. Proponitur sententia affirmans. 168
2. Eligitur sententia negans. 169
3. Diluuntur argumenta sententiæ affirmantis. 170
4. Qua ratione potentia naturalis facilis sit ad actus supernaturales per habitum naturalem. 171

DISPUTATIO LIII.

*An actus supernaturales efficiant habitum acquisitum naturalem.* 172

DISPUTATIO LIV.

*An ad omnem cognitionem supernaturalem necessaria sit species supernaturalis.* 173

Sect. 1. An ad primam cognitionem supernaturalem rei necessaria sit species supernaturalis 173
2. Opponuntur, et enodantur nonnulla contra præteritam doctrinam. 177
3. An cognitiones supernaturales relinquant species supernaturales. 179

DISPUTATIO LV.

*An cognitio deducta ex cognitione supernaturali sit necessario supernaturalis.* 180

Sect. 1. Expenditur sententia affirmans. 180
2. Expenditur sententia absolute negans. 182
3. Expenditur quædam sententia media. 183
4. Nostra sententia proponitur quoad posse rei. 184
5. Corollaria præcedentis asserti. 187
6. Nostra sententia quoad factum rei. 192
7. Qua ratione possit defendi Theologia intrinsece supernaturalis. 194
8. Corollarium de Theologia discursiva Beatorum per actus supernaturales luminis gloriæ. 198

DISPUTATIO LVI.

*An cognitio supernaturalis possit concurrere ad assensum erroneum.* 201

Sect. 1. Enervatur sententia negans. 201
2. Probatur, et roboratur sententia affirmans. 201

DISPUTATIO LVII.

*An cognitio supernaturalis possit concurrere ad actum peccati.* 205

DISPUTATIO LVIII.

*An cognitio supernaturalis possit esse falsa ex natura rei.* 209

DISPUTATIO LIX.

*An cognitio supernaturalis possit esse falsa potestate absoluta Dei.* 211

Sect. 1. Momenta sententiæ affirmantis. 211
2. Ulterior probatio sententiæ affirmantis. 215
3. Postrema probatio ex solutione argumentorum. 217
4. Argumenta P. Hurtado dissolvuntur. 219
5. Examinatur censura sententiæ affirmantis. 223

DISPUTATIO LX.

*An assensum supernaturalem apprehensiones supernaturales præcedant.* 226

DISPUTATIO LXI.

*An cognitiones supernaturales respicientes motiva creata possint esse obscuræ.* 230

DISPUTATIO LXII.

*An, et quæ cognitiones supernaturales affectum supernaturalem præcedant.* 234

Sect. 1. An, et quæ cognitiones speculativæ. 234
2. An, et quæ cognitiones practicæ necessariæ sint ad effectum supernaturalem. 240

DISPUTATIO LXIII.

*An omnis affectus virtutis supernaturalis dirigatur per cognitionem fidei.* 247

Sect. 1. Prævia aliqua cognitio fidei ad omnem affectum supernaturalem necessaria est. 247
2. Distinguenda est duplex fides supernaturalis, altera stricta, altera lata. 249
3. Omnis affectus supernaturalis non procedit ex fide stricta. 252
4. An dispositio ultima ad justificationem extrasacramentalem fieri quæat sine fide stricta. 255
5. Argumenta objiciuntur et solvuntur. 259

DISPUTATIO LXIV.

*An affectus supernaturales reflexi atque directi pertineant ad eandem virtutem.* 262

Sect. 1. Controversia, et sententiæ. 262
2. Pars affirmans verior est. 262
3. Objecta proponuntur et repelluntur. 264

DISPUTATIO LXV.

*An, et inter quos affectus supernaturales detur imperium.* 266

Sect. 1. Explicatur imperium voluntarium in genere. 266
2. Sententia P. Vasquez negans imperium voluntarium affectuum internorum. 267

3. Eligitur sententia communis affirmans. 268
4. Inter quarum virtutum actus imperium detur. 271

DISPUTATIO LXVI.

*Quinam affectus supernaturales sint imperantes?* 273

Sect. 1. Negatur contra Recentiores imperium subsequens. 273
2. Statuitur contra P. Suarez imperium intrinsece efficax, et omnino determinatum. 274
3. Asseritur contra P. Hurtado imperium vagum et indeterminatum. 275
4. Probatur contra eundem P. Hurtado imperium inefficax, et simplicis complacentiæ. 278

DISPUTATIO LXVII.

*Quinam sit influxus actus imperantis in imperatum.* 279

Sect. 1. Recentium Thomistarum opinio deseritur. 279
2. Improbatur sententia aliorum Recentiorum. 281
3. Nostra sententia explicatur. 283
4. Vindicatur nostra sententia ab argumentis. 284

DISPUTATIO LXVIII.

*An imperium efficax et determinatum adimat libertatem immediatam, et propriam actui imperato.* 286

Sect. 1. Proponuntur sententiæ et Authores. 287
2. Imperium efficax omnino determinatum adimit propriam et immediatam libertatem actui imperato. 289
3. Propositio et explicatio argumentorum. 290
4. An imperium efficax et determinatum adimat actui imperato meritum sibi proprium. 292
5. An idem sentiendum sit de merito actionis imperatæ externæ, quod de merito actionis imperatæ internæ. 295

DISPUTATIO LXIX.

*An possibilis sit affectus supernaturalis indifferens secundum speciem.* 297

Sect. 1. Explicatur quæstio. 297
2. Sententia affirmans probabilior est. 298
3. Expenduntur argumenta sententiæ negantis. 300

DISPUTATIO LXX.

*An affectus supernaturalis necessarius sit ad meritum vitæ æternæ.* 302

Sect. 1. Explicatio controversiæ, et opiniones. 302
2. Meritum puræ omissionis ex Sacris litteris. 303
3. Meritum puræ omissionis ex Patribus Ecclesiæ. 307
4. Idem meritum ex Theologicis rationibus. 308
5. Uberior probatio ejusdem meriti. 312
6. Quomodo conveniat meritum omissionis. 317
7. Enodatio argumentorum ab authoritate. 319
8. Enodatio argumentorum a ratione. 321
9. Corollaria ex dictis. 325

LAON — IMPRIMERIE H. DE COQUET ET Cie.

208;8
R 481
8648
RIPALDA, J.M.
AUTHOR
De Ente Supernatura le
Opera Omnia II
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
STORAGE - CBPL
8648